Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings

sämmtliche Werke.

Erste Abtheilung.

Dritter Band.

Stuttgart und Augsburg.

J. G. Cotta'scher Verlag.

1858.

Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings

sämmtliche Werke.

1799. 1800.

Stuttgart und Augsburg.

J. G. Cotta'scher Verlag.

1858.

Buchdruckerei der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart und Augsburg.

Vorwort des Herausgebers.

Dieser dritte Band umfaßt die ersten systematischen Werke Schellings, den Entwurf eines Systems der Naturphilosophie mit der dazu gehörigen Einleitung und das System des transscendentalen Idealismus. (Angehängt ist die kleine Schrift gegen die Jenaische Literaturzeitung, die mit den ersten naturphilosophischen Arbeiten des Verfassers in Bezug steht). Es handelte sich hier nicht, wie bei den vorhergehenden Bänden, um Zusammenstellung der Varianten verschiedener Ausgaben; dagegen ist der Entwurf eines Systems der Naturphilosophie durch Zusätze bereichert worden, welche, aus einem durchschriebenen Handeremplar des Autors excerpirt, als Commentar oder Supplement des ursprünglichen Textes gelten können und dazu dienen, theils den wissenschaftlichen Gang des Ganzen vor Augen zu legen, theils namentlich das durchgängige Ineinandergreifen und Sichdurchdringen der philosophischen und der physischen Ideen noch mehr ins Licht zu setzen, als dessen Frucht auch das Divinatorische anzusehen ist,

das der ersten Erfindung der Naturphilosophie eigenthümlich war (man vergl. unten S. 321 Anm. 2). — Ich kann mich nicht enthalten ein älteres Urtheil über die Bedeutung des Entwurfs hier beizufügen, weil es mir dessen Verhältniß zur vorangegangenen Naturwissenschaft ebenso einfach als richtig zu bezeichnen scheint. Das Urtheil, dessen Quelle ich nicht kenne (ich fand es in einem Excerptenbuch meines Vaters) lautet so: „Hier wurde zum erstenmal seit der neuen Ausbildung der Naturwissenschaften das Ganze der Physik mit Einem Blick übersehen, und vorzüglich diese Wissenschaft von jenem Erbfehler befreit, welcher noch bestimmt und gleichsam am correktesten in Kants Kritik der teleologischen Urtheilskraft als philosophischer Grundsatz ausgesprochen ist: der Organismus lasse sich aus den immanenten, eigenthümlichen Gesetzen der Naturlehre nicht beherrschen oder ableiten, sondern man müsse in Ansehung seiner zu einer Teleologie nach Begriffen seine Zuflucht nehmen. Schelling entriß zuerst den Glauben an die Einheit des Systems der Natur den Träumen der Schwärmer, und stellte mit Besonnenheit den Grundsatz auf, daß die Welt unter Naturgesetzen ein organisches Ganzes sey; er setzte somit den Organismus, welcher fast immer nur ein beschwerlicher Anhang der Physik blieb, eigentlich in ihren Mittelpunkt und machte ihn zum bleibenden Princip des Ganzen". —

Das System des transscendentalen Idealismus bezeichnet der Verfasser selbst in seinen nachgelassenen Schriften[1] als „Vorübung und Uebergang" zu einer folgenden Philosophie, welche „in jenem unter einer ziemlich durchsichtigen Hülle schon hindurchschien" (dieß

[1] Einleitung in die Philosophie der Mythologie, S. 370, Anm. 1.

und das Folgende mit Anführungszeichen Versehene sind ebenfalls handschriftliche Worte Schellings). Denn „in der schon im System des transscendentalen Idealismus erfundenen, obgleich hier noch in einem engeren Kreise (nur in Bezug auf das Ich) angewendeten und erprobten objektiven Methode, d. h. derjenigen Methode, deren Princip ist, daß die frühere Stufe, oder, was auf dieser sich erzeugt, stets der folgenden höheren zum Gegenstand (Objekt) wird: in dieser Methode lagen die Mittel, von dem Tiefsten der Natur durch alle Stufen derselben bis zum menschlichen Bewußtseyn, von da wieder durch die verschiedenen Sphären des menschlichen Geistes hinauf zu steigen, um endlich in der letzten und höchsten Idee, dem über allem siegreichen Subjekte, zu enden".

„In Deutschland wurde das System des transscendentalen Idealismus durch diese eigne spätere Ausführung seines Urhebers selbst in Vergessenheit zurückgedrängt, aus der es kürzlich in Frankreich durch eine Uebersetzung gezogen worden ist, die man sich doch wohl nur aus der Anerkennung erklären kann, daß dieß Werk, wenn auch materiell durch spätere Hervorbringungen desselben Verfassers überboten, dennoch formell noch immer seinen Werth behauptet".

Aber (möchte man zu dieser Aeußerung hinzusetzen) auch materiell enthält dieses Werk ohne Zweifel manches, was nicht bloß für den Standpunkt gilt, von welchem aus es geschrieben ist, sondern allgemein philosophische Geltung hat: z. B. was S. 407 vom Materialismus gesagt ist, ferner die Bemerkungen über Empirismus S. 413, vergl. mit S. 417. Nicht weniger ist es von Interesse, die Deduktion des Rechtsgesetzes und der

Rechtsverfassung S. 581 ff. mit demjenigen zu vergleichen, was sich hierüber in der Darstellung der rein rationalen Philosophie findet.

Ich füge noch bei, daß das System des transscendentalen Idealismus hier ebenfalls, jedoch erst gegen den Schluß hin, einige Zusätze aus einem Exemplar des Verfassers erhalten hat.

Eßlingen, im September 1857.

K. F. A. Schelling.

Erster Entwurf

eines

Systems der Naturphilosophie.

Für Vorlesungen.

1799.

Vorrede.

An eine Schrift, die, wie die gegenwärtige, einzig und allein um als Leitfaden für Vorlesungen zu dienen geschrieben ist, können mit Recht nicht dieselben Forderungen gemacht werden, wie an eine solche, die ursprünglich für das größere Publicum bestimmt war.

Diese Schrift könnte erster Entwurf heißen schon deßwegen, weil vor ihr kein Versuch dieser Art existirt hat — (denn noch hat niemand für die dynamische Philosophie gewagt, was von le Sage für die mechanische gethan ist). — Allein die Aufschrift hat einen andern Sinn.

Der Verfasser hat zu hohe Begriffe von der Größe seines Unternehmens, um in der gegenwärtigen Schrift — (weit entfernt, das System selbst aufzustellen) — auch nur mehr als den ersten Entwurf anzukündigen.

Eines also ist es, was er fordert: der Leser erinnere sich bei seinem Urtheil, daß ihm die Akten noch nicht vollständig gegeben sind. Am wenigsten urtheile, wer nicht einmal weiß, was dem Verfasser Naturphilosophie oder speculative Physik bedeutet, sondern, wenn er ja urtheilen muß, erwarte er die Erklärung des Verfassers, welche in einer besondern Schrift über das Fundament und den innern Organismus eines Systems der speculativen Physik binnen Kurzem erfolgen wird. — Indeß mag der folgende Grundriß die Stelle einer Einleitung vertreten.

Jena, den 20. März 1799.

Grundriß des Ganzen.

Erster Hauptabschnitt.

Beweis, daß die Natur in ihren ursprünglichsten Produkten organisch ist.

I. Da über Natur philosophiren so viel heißt, als die Natur schaffen, so muß vorerst der Punkt gefunden werden, von welchem aus die Natur ins Werden gesetzt werden kann (S. 11—13).

Damit aus einer unendlichen (insofern idealen) produktiven Thätigkeit eine reelle werde, muß sie gehemmt, retardirt werden. Da aber die Thätigkeit eine ursprünglich unendliche ist, so kann es, auch wenn sie gehemmt wird, doch nicht zu endlichen Produkten kommen, und wenn es zu solchen kommt, können es bloß Scheinprodukte seyn, d. h. in jedem einzelnen muß wieder die Tendenz zur unendlichen Entwicklung liegen, jedes Produkt wieder in Produkte zerfallen können (11—20).

II. III. Die Analysis kann also nicht bei irgend etwas stillstehen, was noch Produkt ist, sondern nur bei dem rein Produktiven. Dieses absolut Produktive nur (was kein Substrat mehr hat, sondern Ursache alles Substrats ist), ist das absolut-Hemmende aller Analysis, zu welchem aber eben deßwegen die Analysis (die Erfahrung) nie gelangen kann. Es muß schlechthin in die Natur gesetzt werden, und es ist erstes Postulat aller Naturphilosophie. — Es muß das in der Natur (mechanisch und chemisch) Unüberwindliche seyn; als solches aber wird nur die Ursache aller ursprünglichen Qualität gedacht (S. 19). Dieses absolut Produktive wird durch den Begriff der einfachen Aktion bezeichnet. — (Princip einer dynamischen Atomistik) — (S. 22. u. f.).

Da in der Natur als Objekt ein unendliches Produkt sich evolvirt, so müßte, wenn die absolute Analysis als wirklich gedacht würde, eine unendliche Mannichfaltigkeit einfacher Aktionen, als der Elemente der Natur und aller Construktion der Materie gedacht werden (20).

(Es muß hier gleich erinnert werden, daß es zu dieser absoluten Analysis in der Natur nie kommen kann, daß also jene einfachen Aktionen auch nur die idealen Faktoren der Materie sind).

Diese einfachen Aktionen aber können sich durch nichts voneinander unterscheiden, als die ursprüngliche Figur, die sie produciren (worin wir dem Atomistiker beipflichten. Da es aber zur absoluten Evolution nicht kommt, wegen des allgemeinen, die Natur als Produkt zusammenhaltenden, Zwangs zur Combination (34), so können diese Grundgestalten nicht als existirend gedacht werden, gegen den Atomistiker)[1]. Sie müssen also gedacht werden als sich aufhebend; als ineinander greifend (Cohäsion, 29 u. f.). Das ursprünglichste Produkt dieses Ineinandergreifens ist die ursprünglichste Flüssigkeit — das absolut Incomponible, eben deßwegen absolut Decomponible. — (Ansicht der Wärme-, der elektrischen und der Lichterscheinungen aus diesem Gesichtspunkt (34—36). — Vermittelst dieses Princips würde es zur Aufhebung aller Individualität — also auch alles Produkts, in der Natur kommen. Dieß ist unmöglich. Es muß also ein Gegengewicht in der Natur seyn, dadurch daß die Materie von der andern Seite sich in das absolut Indecomponible verliert. Aber dieses kann wiederum nicht existiren, als insofern es zugleich das absolut Componible ist. — Die Natur kann weder in das eine noch das andere Extrem sich verlieren. Die Natur in ihrer Ursprünglichkeit also ein Mittleres aus beiden (S. 39).

Der Zustand der Gestaltung also der ursprünglichste, in dem die Natur erblickt wird. — Die Natur = einem Produkt, das von Gestalt in Gestalt übergeht, zwar nach einer gewissen Ordnung, wodurch es aber doch abermals zu keinem bestimmten Produkte kommt ohne absolute Hemmung der Bildung. — Es wird bewiesen, daß eine solche nur dann denkbar ist, wenn der Bildungstrieb nach entgegengesetzten Richtungen sich entzweit, was auf einer tiefern Stufe als Geschlechtsverschiedenheit erscheinen wird (44).

Beweis, daß dadurch die Permanenz verschiedener Entwicklungsstufen in der Natur gesichert ist (49 u. f.).

Aber alle diese verschiedenen Produkte = Einem auf verschiedenen Stufen gehemmten Produkt, Abweichungen von Einem ursprünglichen Ideal. Beweis aus der Continuität der dynamischen Stufenfolge in der Natur (63 u. f.), und daraus die Grundaufgabe der ganzen Naturphilosophie: die dynamische Stufenfolge in der Natur abzuleiten.

IV. Es sind individuelle Produkte in die Natur gesetzt worden, aber die Natur geht auf einen allgemeinen Organismus. — Ankämpfen der Natur gegen alles Individuelle.

Deduktion der nothwendigen Wechselbestimmung der Receptivität und der Thätigkeit in allem Organischen (was sich tiefer unten als

[1] Wenn man die Natur als Objekt für reell, und nicht als durch Evolution, sondern als durch Synthesis entstanden, ansieht (wie man denn auf dem empirischen Standpunkt nicht anders kann), ist die Atomistik nothwendig, sie sey nun mechanisch oder dynamisch. — Durch die transscendentale Ansicht, zu welcher die speculative Physik zuletzt sich erhebt, ändert sich alles völlig um.

Erregbarkeit darstellt) (S. 73), und Aufhebung dieser Wechselbestimmung in den entgegengesetzten Systemen

a) der chemischen Physiologie, welche in den Organismus bloße Receptivität (kein Subjekt) setzt.

b) dem System, das eine absolute (durch keine Receptivität vermittelte) Thätigkeit — eine absolute Kraft zu leben, in den Organismus setzt (S. 81).

Vereinigung beider Systeme im Dritten (S. 79 ff.).

Aber wenn in den Organismus als das Vermittelnde seiner Thätigkeit nothwendig Receptivität gesetzt wird, so liegt in ihm selbst die Voraussetzung einer ihm entgegengesetzten — anorgischen — Welt von bestimmter Einwirkung auf ihn — welche Welt aber eben deßwegen, weil sie eine bestimmte (unveränderliche) ist, selbst wieder unter äußerer Einwirkung stehen (gleichsam in erzwungenem Zustand seyn) muß, um so zusammen mit ihrer organischen Welt wieder gemeinschaftlich ein Inneres zu bilden.

Dieß müßte sich ableiten lassen aus den Bedingungen einer anorgischen Welt überhaupt.

Zweiter Hauptabschnitt.

Deduktion der Bedingungen einer anorgischen Natur.

Deduktion der Möglichkeit eines bloßen Neben- und Außereinander (94). Da ein solches nur als Tendenz zum Ineinander denkbar ist, wird eine Ursache postulirt, die diese Tendenz unterhält.

a) Deduktion der allgemeinen Schwere (94—95). Entgegengesetzte Systeme, das mechanische und das metaphysische System der Attraktion (98—104).

Drittes aus beiden: System der physischen Attraktion, abgeleitet aus der Theorie der allgemeinen Weltbildung (104—126).

b) Mit der allgemeinen Schwere ist in die Natur die Tendenz zur allgemeinen Intussusception gelegt. Als Hypothese angenommen, daß es zur wirklichen Intussusception komme, so wird die Aktion der Schwere nur der erste Impuls dazu seyn; es wird also, um sie wirklich zu machen, eine von ihr verschiedene Aktion hinzukommen. — Es wird gefordert eine solche in der Natur aufzuzeigen (128).

Beweis, daß das Princip alles chemischen Processes einer bestimmten Sphäre nicht wieder Produkt derselben, sondern einer höheren Sphäre ist. (Deduktion des Sauerstoffs) 129—131. — Folgerung, daß die positive Aktion in jedem chemischen Processe der niederen Sphäre von der höheren ausgehen muß.

Beweis, daß das Licht in dem uns bekannten Theil des Universums Phänomen einer solchen von den Weltkörpern höherer Ordnung auf die subalternen ausgeübten dynamischen Aktion sey. (Verbrennung = einem Uebergang entgegengesetzter Affinitätssphären ineinander, 131—136).

c) Deduktion eines entgegengesetzten Verhältnisses aller Erdsubstanzen zu jener Aktion — elektrische Verhältnisse der Körper.

Unterschied des elektrischen und chemischen Processes. Das Princip, das in den einen unmittelbar eingreift, ist das mittelbar bestimmende des andern (140—142).

d) Verhältniß der Aktion der Schwere zur chemischen Aktion (143 u. f.).

Dritter Hauptabschnitt.

Wechselbestimmung der organischen und anorgischen Natur.

I. Der höchste Begriff, wodurch der Zusammenhang des Organismus mit einer anorgischen Welt ausgedrückt wird, ist der Begriff der Erregbarkeit. — Duplicität, welche dadurch in den Organismus gesetzt wird, und Ableitung derselben aus der allgemeinen Organisation des Universums (144—148).

Vollständige Vereinigung der entgegengesetzten Systeme, welche den Organismus entweder als bloßes Objekt oder als bloßes Subjekt setzen, im dritten, was ihn als erregbar setzt (148 u. f.). — Ableitung einer Ursache der Erregbarkeit, deren Bedingung Duplicität, die ihrer Tendenz nach chemisch, eben deßwegen ursprünglich nicht-chemisch, und darauf gegründeter vollständiger Beweis der Möglichkeit eines höheren dynamischen Processes (dergleichen der Lebensproceß), der, obgleich selbst nicht chemisch, doch dieselbe Ursache und dieselben Bedingungen hat, wie der chemische Proceß (— 154).

II. Ableitung der einzelnen organischen Funktionen aus dem Begriff der Erregbarkeit.

a) Da die Erregbarkeit Duplicität voraussetzt, — kann die Ursache von jener nicht wieder Ursache von dieser seyn. Es wird also eine Ursache postulirt, die Duplicität nicht mehr voraussetzt — eine Ursache der Sensibilität, als organischen Thätigkeitsquells (— 160).

b) Bestimmung der Thätigkeit, deren Quell sie ist, und der Bedingungen dieser Thätigkeit (im Galvanismus) — Irritabilität (— 171).

c) Erlöschen dieser Thätigkeit im Produkt — Produktionskraft mit allen ihren Zweigen (Nutrition 172—174, Secretion 175—178, Wachsthum 179, Kunsttrieb (thierische Instinkte überhaupt) 180—191. — Metamorphose, Zeugungstrieb 191—194).

III. Folge aus dem Vorhergehenden.

a) Daß die organischen Funktionen eine der andern untergeordnet, daß sie sich entgegengesetzt in Ansehung ihres Erscheinens (Hervortretens) im Individuum sowohl als der ganzen organischen Natur.

b) Daß durch diese Entgegensetzung (weil die höhere Funktion durch das Uebergewicht der untergeordneten verdrängt wird) eine dynamische Stufenfolge in der Natur begründet ist.

c) Beweis dieser dynamischen Stufenfolge (194—196) aus

aa) einer Wechselbestimmung der Sensibilität und Irritabilität (196—203),
bb) — — der Sensibilität und Produktionskraft (203—204),
cc) — — Irritabilität und Produktionskraft (— 205) durch die ganze organische Natur.

Schlußfolge: daß es ein und dasselbe Produkt ist, was von der höchsten Stufe der Sensibilität endlich in die Reproduktionskraft der Pflanze sich verliert.

d) Beweis, daß in der allgemeinen und der anorgischen Natur dieselbe dynamische Stufenfolge herrsche wie in der organischen (207—220).

Allgemeines Schema dieser Stufenfolge.

Organische,	Allgemeine,	Anorgische Natur.
Bildungstrieb,	Licht,	Chemischer Proceß,
Irritabilität,	Elektricität,	Elektrischer Proceß,
Sensibilität,	Ursache des Magnetismus?	Magnetismus? [1]

e) Höchste Aufgabe der Naturphilosophie: Welche Ursache aus der allgemeinen Identität der Natur die erste Duplicität (von der alle andern Gegensätze bloße Abkömmlinge sind) hervorgebracht (220).

(Anhang zu III. Theorie der Krankheit, abgeleitet aus der dynamischen Stufenfolge in der Natur (220—239).

IV. Nicht nur die untergeordneten Funktionen des Organismus, sondern auch die ihnen entsprechenden allgemeinen Kräfte (Elektricität, chemischer Proceß) setzen eine ursprüngliche Heterogeneität voraus — die Auflösung jener Aufgabe (welches die Ursache der ursprünglichen Heterogeneität?) ist also zugleich eine Theorie des chemischen Processes, und umgekehrt.

Allgemeine Theorie des chemischen Processes (S. 240—261).

a) Begriff des chemischen Processes (240—242).
b) Materielle Bedingungen des chemischen Processes. — Beweis, daß im chemischen wie im elektrischen Proceß nur Ein Gegensatz herrsche (242—249).
c) Da aller chemische (und elektrische) Proceß vermittelt ist durch eine erste Heterogeneität, so hat diese für die allgemeine Natur dieselbe Funktion, wie die Sensibilität für die organische. — Vollständiger Beweis, daß es der Magnetismus ist, der für die allgemeine Natur das ist, was die Sensibilität für die organische, daß ihm, wie dieser alle organischen, alle dynamischen Kräfte des Universums untergeordnet sind — daß er, wie die Sensibilität in der organischen, allgemein ist in der anorgischen

[1] Da die untergeordneten Kräfte in der allgemeinen wie in der organischen Natur eine ursprüngliche Heterogeneität schon voraussetzen, so wird eine Heterogeneität (aus Homogeneität) hervorbringende Ursache postulirt, an deren Stelle vorerst bloß hypothetisch die Ursache des allgemeinen Magnetismus gesetzt wird.

Natur (und aufgehoben, wo er es ist, nur für die Erscheinung). — Schluß auf die Identität der letzten Ursache der Sensibilität und des Magnetismus (— 257).

d) Vollständige Construktion des chemischen und alles dynamischen Processes (257—261).

aa) Da eine Intussusception zwischen heterogenen Körpern möglich ist, nur insofern das Homogene selbst in sich entzweit wird, so kann kein homogener Zustand absolut, sondern nur Indifferenzzustand seyn. Um diesen zu erklären, muß im Universum eine allgemeine von Produkt zu Produkt sich fortpflanzende Wirkung durch (magnetische) Vertheilung, als das allgemein Bestimmende aller Qualität (und darum der Magnetismus als allgemein) angenommen werden (— 260).

bb) Ferner, um Heterogeneität in die einzelne dynamische Sphäre und dadurch die Möglichkeit einer Aufhebung des dynamischen Indifferenzzustandes zu bringen — eine Mittheilung zwischen der höheren und niederen Affinitätssphäre (durch das Medium des Lichts (— 261). Durch die letztere ist die äußere Bedingung des dynamischen Processes (Heterogeneität), durch jene die innere (Entzweiung im Homogenen selbst) gegeben.

V. Die jetzt abgeleitete dynamische Organisation setzt das Universum als Gerüste voraus.

Deduktion der Kräfte, durch welche (unter Voraussetzung einer ursprünglichen Duplicität in der Natur) die Evolution des Universums bedingt ist,

der expansiven,
der retardirenden und
der Schwerkraft,

welche (in ihrer Unabhängigkeit voneinander) allein die Natur als ein für jeden Moment der Zeit wie des Raums bestimmtes Produkt und eine reelle Construktion der Materie möglich machen (261—268).

I.

Welcher Gegenstand Objekt der Philosophie seyn soll, derselbe muß auch als schlechthin **unbedingt** angesehen werden. Es fragt sich, inwiefern der Natur **Unbedingtheit** könne zugeschrieben werden.

1) Vorerst müssen wir uns des Begriffs des Unbedingten zu versichern suchen: dazu aber bedürfen wir einiger Sätze, die aus der Transscendentalphilosophie als bekannt vorausgesetzt werden.

Erster Satz. **Das Unbedingte kann überhaupt nicht in irgend einem einzelnen Ding, noch in irgend etwas gesucht werden, von dem man sagen kann, daß es ist. Denn was ist, nimmt nur an dem Seyn Theil, und ist nur eine einzelne Form oder Art des Seyns. — Umgekehrt kann man vom Unbedingten niemals sagen, daß es ist. Denn es ist das Seyn selbst, das in keinem endlichen Produkte sich ganz darstellt, und wovon alles Einzelne nur gleichsam ein besonderer Ausdruck ist.**

Erläuterung. Was durch diesen Satz behauptet wird, gilt ganz allgemein und für das Unbedingte in jeder Wissenschaft. Denn obschon zum absolut-Unbedingten im menschlichen Wissen nur die Transscendentalphilosophie sich erhebt, so muß diese doch selbst erweisen, daß jede Wissenschaft, die nur **Wissenschaft** ist, ihr Unbedingtes hat. Der obige Satz gilt also auch für die Naturphilosophie; „es kann in keinem einzelnen Naturding, **als solchem**, das Unbedingte der Natur gesucht werden"; vielmehr offenbart sich in jedem Naturding ein **Princip** des

Seyns, das *nicht selbst* ist. — Daß nun aber das Unbedingte überhaupt nicht unter dem Prädicat des Seyns gedacht werden könne, folgt von selbst daraus, daß es als Princip alles Seyns an keinem höheren Seyn theilnehmen kann. Denn, wenn alles, was ist, nur gleichsam die Farbe des Unbedingten ist, so muß das Unbedingte selbst — gleich dem Licht, das keines höheren Lichtes bedarf, um sichtbar zu seyn — überall durch sich selbst offenbar werden.

Was ist nun aber der Transscendentalphilosophie das *Seyn selbst*, von dem alles einzelne Seyn nur eine besondere Form ist? Wenn nach Principien derselben alles, was ist, Construktion des Geistes ist, so ist das *Seyn selbst* nichts anderes als *das Construiren selbst*, oder da Construktion überhaupt nur als Thätigkeit vorstellbar ist, nichts anderes als die *höchste construirende Thätigkeit*, die, obgleich selbst nie Objekt, doch Princip alles Objektiven ist.

Diesem nach weiß die Transscendentalphilosophie von keinem ursprünglichen Seyn[1]. Denn wenn das *Seyn selbst* nur *Thätigkeit* ist, so kann auch das einzelne Seyn nur als eine bestimmte Form oder Einschränkung der ursprünglichen Thätigkeit angesehen werden. — Das *Seyn* soll nun ebensowenig etwas Ursprüngliches seyn in der *Naturphilosophie*,

> „*der Begriff des Seyns als eines Ursprünglichen soll aus der Naturphilosophie* (eben sowie aus der Transscendentalphilosophie) *schlechthin eliminirt werden*".

Dieß und nichts anderes sagt das Obige: „Die Natur soll als unbedingt angesehen werden"[2].

[1] von keinem Seyn *an sich*.

Bemerkung des Herausgebers. Diese Anmerkung, so wie *alle folgenden*, mit wenigen jedesmal zu bezeichnenden Ausnahmen, sind einem auf dem Katheder benutzten *Handexemplar des Verfassers* entnommen. Aus der gleichen Quelle stammen die, der Kürze halber hie und da in den Text selbst aufgenommenen, in [ ] eingeschlossenen Worte.

[2] Der Naturphilosoph behandelt die Natur wie der Transscendentalphilosoph das Ich behandelt. Also die Natur selbst ist ihm ein Unbedingtes. Dieß aber ist nicht möglich, wenn wir von dem objektiven Seyn in der Natur ausgehen. Das objektive Seyn ist in der Naturphilosophie so wenig etwas Ursprüngliches, als in der Transscendentalphilosophie.

Nun ist aber nach allgemeiner Uebereinstimmung die Natur selbst nichts anderes als der Inbegriff alles Seyns[1]; es wäre daher unmöglich, die Natur als ein Unbedingtes anzusehen, wenn nicht im Begriff des Seyns selbst die verborgene Spur der Freiheit entdeckbar wäre[2]. Darum behaupten wir: Alles Einzelne (in der Natur) sey nur eine Form des Seyns selbst, das Seyn selbst aber = absoluter Thätigkeit. Denn, wenn das Seyn selbst = Thätigkeit ist, so kann auch das einzelne Seyn nicht absolute Negation der Thätigkeit seyn. Das Naturprodukt selbst müssen wir uns allerdings unter dem Prädicat des Seyns denken. Aber dieses Seyn selbst ist von einem höheren Standpunkt angesehen nichts anderes als eine continuirlich-wirksame[3] Naturthätigkeit, die in ihrem Produkte erloschen ist. — Ursprünglich aber ist für uns in der Natur überhaupt kein einzelnes Seyn (als ein zu Stande gekommenes) vorhanden, denn sonst ist unser Thun nicht Philosophie, sondern Empirie. — Wir müssen, was Objekt ist, in seinem ersten Ursprung erblicken. Vorerst also ist alles, was in der Natur ist, und die Natur, als Inbegriff des Seyns, selbst für uns gar nicht vorhanden. Ueber die Natur philosophiren heißt die Natur schaffen. Jede Thätigkeit aber erstirbt in ihrem Produkte, denn sie ging nur auf dieses Produkt. Die Natur als Produkt kennen wir also nicht. Wir kennen die Natur nur als thätig, — denn philosophiren läßt sich über keinen Gegenstand, der nicht in Thätigkeit zu versetzen ist. Philosophiren über die Natur heißt, sie aus dem todten Mechanismus, worin sie befangen erscheint, herausheben, sie mit Freiheit gleichsam beleben und in eigne freie Entwicklung versetzen — heißt, mit andern Worten, sich selbst von der gemeinen Ansicht losreißen, welche in der Natur nur, was geschieht — höchstens das Handeln als Faktum, nicht das Handeln selbst im Handeln — erblickt[4].

[1] und insofern wäre die Natur als Objekt genommen.

[2] wenn nicht im Begriff des Seyns selbst die Spur eines höheren Begriffs, des Begriffs der Thätigkeit läge.

[3] gleichförmig-wirksame.

[4] Die ursprüngliche Produktivität der Natur verschwindet in der gewöhnlichen

2) Die erste Frage, wie der Natur Unbedingtheit zugeschrieben werden könne, haben wir durch die Behauptung beantwortet, die Natur müsse als *schlechthin thätig* angesehen werden. Diese Antwort aber treibt uns von selbst auf die neue Frage: wie kann die Natur als schlechthin thätig angesehen werden, oder deutlicher: *in welchem Lichte muß uns die ganze Natur erscheinen, wenn sie absolut thätig*[1] *ist?*

Diese Frage zu beantworten, muß uns der folgende Satz dienen.

Zweiter Satz. Absolute Thätigkeit ist nicht durch ein endliches, sondern nur durch ein **unendliches** *Produkt darstellbar.*

Erläuterung. Die Naturphilosophie, damit sie nicht in ein leeres Spiel mit Begriffen ausarte, muß für alle ihre Begriffe eine entsprechende *Anschauung* nachweisen. Es fragt sich daher, wie eine absolute Thätigkeit, wenn eine solche in der Natur ist, empirisch, d. h. im Endlichen, sich darstellen werde.

— Möglichkeit der Darstellung des Unendlichen im Endlichen — ist höchstes Problem aller Wissenschaften. Die untergeordneten Wissenschaften lösen dieses Problem für *besondere Fälle*. Die Transscendentalphilosophie hat es in der höchsten *Allgemeinheit* aufzulösen. — Diese Auflösung wird ohne Zweifel auf folgendes Resultat hinauskommen.

Der Schein, der die ganze Untersuchung über das Unendliche in allen Wissenschaften umgibt, rührt von einer Amphibolie dieses Begriffs selbst her. — Das *empirisch-Unendliche* ist nur die äußere Anschauung einer *absoluten (intellektuellen) Unendlichkeit*, deren Anschauung ursprünglich in uns ist, die aber nie zum Bewußtseyn käme ohne äußere, empirische Darstellung; der Beweis davon ist, daß diese Anschauung gerade dann eintritt, wenn die empirisch-unendliche Reihe vor der Einbildungkraft vernichtet wird, („*ich tilge sie, und du liegst ganz vor mir*“). Wenn nämlich nur das Endliche äußerlich

Ansicht über dem Produkt. Für uns muß das Produkt über der Produktivität verschwinden.

[1] produktiv.

angeschaut werden kann, so kann das Unendliche in der äußeren Anschauung gar nicht dargestellt werden, als durch eine Endlichkeit, die nie vollendet, d. h. selbst unendlich ist, mit andern Worten, durch das unendlich Werdende[1], wo dann die Anschauung des Unendlichen in keinem einzelnen Moment liegt, sondern nur in einem endlichen Progressus erzeugt werden soll, — in einem Progressus, den aber keine Einbildungskraft aushält, daher dann die Vernunft sich bestimmt, die Reihe entweder zu vernichten[2], oder, was der Mathematiker thut, wenn er eine Größe als unendlich groß oder klein annimmt, eine idealische Gränze der Reihe anzunehmen, die aber so weit hinausgerückt wird, daß man im praktischen Gebrauch niemals über sie hinaus zu gehen kann genöthigt werden.

Wie muß man sich nun aber eine unendliche Reihe vorstellen, wenn sie nur die äußere Darstellung einer ursprünglichen Unendlichkeit ist? Muß man glauben, daß das Unendliche in ihr durch Zusammensetzung erzeugt werde, oder vielmehr muß man sich jede solche Reihe in Continuität, als Eine ins Unendliche fließende Funktion vorstellen? — Daß in der Mathematik unendliche Reihen aus Größen zusammengesetzt werden, beweist nichts für jene Annahme. Die ursprünglich-unendliche Reihe, wovon alle einzelnen (in der Mathematik) nur Nachahmungen sind, entsteht nicht durch Zusammensetzung, sondern durch Evolution, durch Evolution Einer in ihrem Anfangspunkte schon unendlichen Größe, die durch die ganze Reihe hindurchfließt; in dieser Einen Größe ist ursprünglich die ganze Unendlichkeit concentrirt, die Successionen in der Reihe bezeichnen nur gleichsam die einzelnen Hemmungen[3], welche der Ausbreitung jener Größe in eine unendliche Reihe (einen unendlichen Raum), welche sonst mit unendlicher Geschwindigkeit geschehen und keine reale Anschauung verstatten würde, continuirlich Schranken setzen.

[1] durch das Werdenlassen.

[2] Wenn die Reihe vernichtet wird, bleibt nichts übrig als das Gefühl der unendlichen Tendenz in uns selbst — diese kommt jetzt zur Anschauung, und darauf jener Ausdruck des Dichters. Daraus wird nun klar, daß ursprünglich alle Unendlichkeit eigentlich in uns selbst liegt.

[3] durch die Reflexion.

Der eigentliche Begriff also für eine empirische Unendlichkeit ist der Begriff einer Thätigkeit[1], die ins Unendliche fort gehemmt ist; wie könnte sie aber doch ins Unendliche gehemmt werden, wenn sie nicht ins Unendliche flöße, und wenn nicht in jedem einzelnen Punkt der Linie, die sie beschreibt, noch ihre ganze Unendlichkeit läge?

Folgesätze für die Naturphilosophie,

(die zugleich als Beantwortung unserer zweiten obigen Frage anzusehen sind).

Erster Folgesatz. Ist die Natur absolute Thätigkeit, so muß diese Thätigkeit als ins Unendliche gehemmt erscheinen[2]. (Der ursprüngliche Grund dieser Hemmung aber muß, da die Natur **schlechthin** thätig ist, doch nur wieder **in ihr selbst** gesucht werden).

Zweiter Folgesatz. Die Natur **existirt** als Produkt nirgends, alle einzelnen Produkte in der Natur sind nur Scheinprodukte, nicht das absolute Produkt, in welchem die absolute Thätigkeit sich erschöpft, und das immer **wird** und nie ist[3].

Dem ersten Satz zufolge muß in der Natur eine ursprüngliche Dualität schlechthin vorausgesetzt werden. Denn weiter ableiten läßt sie sich nicht, weil sie die Bedingung ist, unter welcher allein ein Unendliches überhaupt endlich darstellbar, d. h. unter welcher überhaupt eine Natur möglich ist. Durch diesen ursprünglichen Gegensatz in ihr selbst wird nun die Natur eigentlich erst in sich selbst ganz und beschlossen[4].

[1] Tendenz.

[2] sonst ist keine empirische Darstellung davon möglich.

[3] Die Produktivität ist ursprünglich unendlich; also selbst wenn es zum Produkt kommt, ist dieses Produkt nur Scheinprodukt. Jedes Produkt ist ein Hemmungspunkt, aber in jedem Hemmungspunkt ist noch das Unendliche. (Die letzten Worte des Textes „und das immer wird und nie ist" sind im Handexemplar gestrichen).

[4] und das soll sie seyn.

Da sie sich selbst ihre Sphäre gibt, so kann keine fremde Macht in sie eingreifen; alle ihre Gesetze sind immanent, oder: die Natur ist ihre eigne Gesetzgeberin (Autonomie der Natur).

Was in der Natur geschieht, muß sich auch aus den thätigen und bewegenden Principien erklären lassen, die in ihr selbst liegen, oder: die Natur ist sich selbst genug (Autarkie der Natur).

Zusammenfassen läßt sich beides in den Satz: die Natur hat unbedingte Realität[1], welcher Satz eben das Princip einer Naturphilosophie ist.

Die absolute Naturthätigkeit soll als ins Unendliche gehemmt erscheinen. Diese Hemmung der allgemeinen Naturthätigkeit (ohne welche es nicht einmal zu Scheinprodukten käme) läßt sich nun allerdings als das Werk entgegengesetzter Tendenzen in der Natur vorstellen. (Man denke sich Eine, von Einem Mittelpunkt nach allen Richtungen ausströmende, ursprünglich in sich selbst unendliche Kraft, so wird diese in keinem Punkt des Raums einen Moment verweilen, den Raum also leer lassen, wenn nicht eine entgegenwirkende (retardirende) Thätigkeit ihrer Expansion eine endliche Geschwindigkeit gibt[2]. Allein sobald man unternimmt, aus jenen entgegengesetzten Tendenzen die Construktion eines endlichen Produkts zu Stande zu bringen, begegnet man einer unauflöslichen Schwierigkeit. Denn man setze, daß beide an einem und demselben Punkte zusammentreffen, so werden sich ihre Wirkungen wechselseitig gegeneinander aufheben, und das Produkt wird = 0 seyn. Eben deßwegen aber muß behauptet werden, daß kein Produkt in der Natur das Produkt seyn kann, worin jene entgegengesetzten Thätigkeiten absolut zusammentreffen, d. h. in welchem die Natur selbst zur Ruhe gelangte. Man muß mit Einem Worte alle Permanenz in der Natur selbst schlechthin leugnen. Man muß behaupten, daß alles Beharren nur in der Natur als Objekt stattfindet, während die

[1] = die Natur hat ihre Realität aus sich selbst — sie ist ihr eignes Produkt — ein aus sich selbst organisirtes und sich selbst organisirendes Ganzes.

[2] = Kants Repulsiv- und Attraktivkraft, — was bloß der mechanische Ausdruck für etwas Höheres ist.

Thätigkeit der Natur, als Subjekts, unaufhaltsam fortgeht, und während sie selbst aller Permanenz continuirlich entgegenarbeitet. Das Hauptproblem der Naturphilosophie ist nicht, das Thätige in der Natur (denn das ist ihr sehr begreiflich, weil es ihre erste Voraussetzung ist), sondern das Ruhende, Permanente zu erklären. Zu dieser Erklärung aber gelangt sie eben durch jene Voraussetzung, daß das Permanente für die Natur eine Schranke ihrer eignen Thätigkeit sey[1]. Denn, wenn dieß ist, so wird die rastlose Natur gegen gegen jede Schranke ankämpfen; dadurch werden die Hemmungspunkte ihrer Thätigkeit in der Natur, als Objekt, Permanenz erhalten[2]. Die Hemmungspunkte werden für den Philosophen durch Produkte bezeichnet seyn; jedes Produkt dieser Art wird eine bestimmte Sphäre vorstellen, welche die Natur immer neu erfüllt, und in welche sich unaufhörlich der Strom ihrer Kraft ergießt.

Wenn man nun aber fragt (und das ist die Hauptfrage): wie es überhaupt möglich sey, alle diese einzelnen Produkte in der Natur nur als Scheinprodukte anzusehen, so findet sich folgende Antwort: Offenbar

[1] oder vielmehr, daß es permanent werde nur dadurch, daß es eine Schranke für die Produktivität der Natur ist.

[2] Beispiel: Ein Strom fließt in gerader Linie vorwärts, solange er keinem Widerstand begegnet. Wo Widerstand — Wirbel. Ein solcher Wirbel ist jedes ursprüngliche Naturprodukt, jede Organisation z. B. Der Wirbel ist nicht etwas Feststehendes, sondern beständig Wandelbares — aber in jedem Augenblick neu Reproducirtes. Kein Produkt in der Natur ist also fixirt, sondern in jedem Augenblick durch die Kraft der ganzen Natur reproducirt. (Wir sehen eigentlich nicht das Bestehen, sondern das beständige Reproducirtwerden der Naturprodukte). Zu jedem Produkt wirkt die ganze Natur mit. In der Natur sind gewisse Hemmungspunkte ursprünglich ausgesteckt — in der Folge vielleicht: daß nur Ein Hemmungspunkt, von welchem aus die ganze Natur sich entwickelt — vorerst aber können wir uns unendlich viele Hemmungspunkte in der Natur denken — an jedem solchen Punkt wird der Strom der Naturthätigkeit gleichsam gebrochen; ihre Produktivität vernichtet. Aber in jedem Moment kommt gleichsam ein neuer Stoß, eine neue Welle, die diese Sphäre aufs Neue erfüllt. Kurz also: die Natur ist ursprünglich reine Identität — nichts in ihr zu unterscheiden. Nun stellen sich Hemmungspunkte ein, gegen welche als Schranken ihrer Produktivität die Natur beständig ankämpft. Aber indem sie dagegen ankämpft, erfüllt sie diese Sphäre wieder mit ihrer Produktivität.

ist jedes (endliche) Produkt nur ein scheinbares Produkt, wenn in ihm selbst wieder die Unendlichkeit liegt, d. h. wenn es selbst wieder einer unendlichen Entwicklung fähig ist; denn wenn es zu dieser Entwicklung käme, so würde es überhaupt kein permanentes Daseyn haben; jedes Produkt, das jetzt in der Natur fixirt erscheint, würde nur einen Moment existiren, und in continuirlicher Evolution begriffen, stets wandelbar, nur erscheinend vorüberschwinden. Die oben gegebene Antwort auf die Frage: wie die Natur als schlechthin thätig könne angesehen werden, reducirt sich also jetzt auf folgenden

Satz. Die Natur ist schlechthin thätig, wenn in jedem ihrer Produkte der Trieb einer unendlichen Entwicklung liegt.

Unsern weiteren Untersuchungen ist der Gang damit vorgezeichnet. Es fragt sich nämlich zunächst: wie muß ein Produkt beschaffen seyn, das einer unendlichen Entwicklung fähig ist, und findet sich wirklich ein solches Produkt in der Natur vor? — Man bemerke wohl, daß wir mit dieser Frage zugleich auch eine andere beantworten, die schlechterdings beantwortet werden muß, diese nämlich: warum es in einem solchen Produkt doch nur bei der Tendenz zur unendlichen Entwicklung bleibt, warum es dieser Tendenz unerachtet als fixirt erscheint und nicht ins Unendliche sich verliert.

Anmerk. Der Satz: daß in jedem Individuum der Natur das Ganze — das Unendliche — sich spiegle, ist in der Transscendentalphilosophie eher als in der Naturphilosophie gehört worden. Denn jene hat ganz dieselbe Schwierigkeit zu erklären: wie entgegengesetzte Thätigkeiten in der Anschauung des Endlichen zusammentreffen, ohne sich wechselseitig aufzuheben. Man wird leugnen müssen, daß sie in irgend einem Produkte absolut zusammentreffen, man wird behaupten, daß der Geist überhaupt in keinem einzelnen Produkte — daß er überhaupt nicht in der Vereinigung, sondern in dem unendlichen Auseinanderhalten seiner entgegengesetzten Thätigkeiten (die nur durch dieses Auseinanderhalten selbst vereinigt sind) eine Anschauung seiner selbst habe. Man wird behaupten müssen, daß eben deßwegen jede einzelne

Anschauung nur scheinbar-einzeln, und daß eigentlich in jeder einzelnen zugleich die Anschauung des ganzen Universums enthalten sey. Der ursprüngliche Streit des Selbstbewußtseyns — für die transscendentale Schöpfung eben das, was der ursprüngliche Streit der Elemente für die physische — muß wie das Selbstbewußtseyn selbst unendlich seyn; er kann sich daher nicht in irgend einem einzelnen Produkt, sondern nur in einem Produkt, das immer wird, und nie ist, und in jedem Moment des Selbstbewußtseyns neu geschaffen wird, enden. — Um absolut Entgegengesetzte zu vereinigen, dehnt die produktive Einbildungskraft ihr wechselseitiges Aufheben in eine unendliche Reihe aus; durch dieses unendliche Ausdehnen — dieses unendliche Hinausrücken der absoluten Negation kommt allein das Endliche zu Stande.

II.

Ein Produkt ist nur scheinbares Produkt, wenn in ihm selbst wieder die Unendlichkeit liegt, d. h. wenn in ihm die Fähigkeit zu unendlicher Entwicklung ist. Es kann aber diese Fähigkeit in ihm nicht stattfinden ohne unendliche Mannichfaltigkeit ursprünglich in ihm vereinigter Tendenzen.

A. Es fragt sich, wodurch diese Tendenzen in der Natur überhaupt sich offenbaren?

Lehrsatz. Die ursprünglichsten Hemmungspunkte der allgemeinen Naturthätigkeit sind in den **ursprünglichen Qualitäten** zu suchen.

Beweis. — Es ist eine unnachläßliche Forderung, welche unsere Wissenschaft zu erfüllen hat, daß sie ihren Construktionen a priori entsprechende äußere Anschauungen beigeselle, denn sonst würden diese Construktionen für uns nicht mehr Sinn haben, als die Theorie der Farben für den Blindgebornen. Nun wurde im Vorhergehenden behauptet, eine absolute Thätigkeit könne empirisch nur unter unendlichen Negationen erscheinen. Es müssen also in der Natur unendliche Negationen einer und derselben ursprünglichen Thätigkeit durch Analysis gefunden werden.

In diesen Negationen müßte ein Unbedingtes sich offenbaren. Nun ist aber von dem Unbedingten keine positive äußere Anschauung möglich. Es müßte also wenigstens eine negative Darstellung desselben in der äußeren Erfahrung versucht werden.

Das Unbedingte nun haben wir bestimmt durch dasjenige, was, obgleich Princip alles Seyns, doch selbst nie ist. Alles äußere Seyn nun ist ein Seyn im Raume. Es müßte also in der Erfahrung etwas vorkommen, das, obgleich selbst nicht im Raume, doch Princip aller Raumerfüllung wäre[1].

1) Es soll selbst nicht im Raume seyn. — Was im Raume ist, auf dasselbe kann auch durch physische Kraft gewirkt werden, es ist mechanisch[2] oder chemisch zerstörbar. Ein Princip also, das nicht selbst im Raume ist, müßte schlechterdings weder mechanisch noch chemisch überwältigt werden können. Es findet sich aber in der Erfahrung nichts der Art vor, außer den ursprünglichen Elementen (Principien) aller Qualität.

2) Es soll Princip aller Raumerfüllung seyn. — Es müßte sonach dasjenige seyn, was, wenn auch die (mechanische) Theilung der Materie ins Unendliche geht, doch jeden noch so kleinen Theil der Materie für weitere Theilung erhält, kurz dasjenige, was die unendliche Theilbarkeit der Materie möglich macht[3]. Wäre nun die unendliche Theilbarkeit der Materie unmöglich, so müßte man beim Theilen irgend einer Materie endlich auf einen Theil kommen, den man nicht mehr für einen Theil jener Materie, d. h. nicht mehr als homogen mit derselben erkennen könnte. Da also die Theilbarkeit der Materie ins Unendliche geht, so muß jede Materie, so weit sie auch getheilt wird, ins Unendliche homogen bleiben. Die Homogeneität

[1] doch Princip alles Seyns im Raume oder aller Raumerfüllung ist.

[2] mechanisch unendlich-theilbar.

[3] Im Begriff der Materie oder der Raumerfüllung liegt nothwendig der der unendlichen Theilbarkeit. — Wie kommt es nun, daß die Materie, obgleich ins Unendliche getheilt, uns doch nicht verschwindet, sondern immer noch ein Substrat bleibt? Was ist das, wodurch das Substrat der Materie unterhalten, die Theilbarkeit möglich wird?

ins Unendliche aber erkennt man allein an der Permanenz der Qualitäten, also ist die Permanenz der Qualitäten Bedingung der Möglichkeit der mechanischen Theilung ins Unendliche, sonach auch die Principien der Qualitäten Principien der Raumerfüllung selbst.

Die ursprünglichen Qualitäten sind also die ursprünglichsten negativen Darstellungen des Unbedingten in der Natur. Da nun das Unbedingte überall = absoluter Thätigkeit ist, absolute Thätigkeit aber empirisch nur als eine ins Unendliche gehemmte Thätigkeit erscheinen kann, so sind die ursprünglichsten Hemmungspunkte der allgemeinen Naturthätigkeit durch die ursprünglichen Qualitäten für uns bestimmt.

Folgesätze. 1) Die Theilbarkeit der Materie muß also in Einer Rücksicht endlich seyn, eben deßwegen, weil sie in der andern unendlich ist.

Der Atomistiker versieht es nur darin, daß er mechanische Atomen, d. h. die Endlichkeit der mechanischen Theilbarkeit behauptet. Denn in jedem materiellen Raum muß wie in dem mathematischen kein Theil der absolut-kleinste seyn; was im Raum ist, ist im Raum nur vermittelst einer continuirlich-thätigen Raumerfüllung; in jedem Theil des Raums ist also bewegende Kraft, sonach auch Beweglichkeit, daher Trennbarkeit jedes noch so kleinen Theils der Materie von allen übrigen ins Unendliche. Die ursprünglichen Aktionen aber sind nicht selbst im Raum, sie können nicht als Theil der Materie angesehen werden[1]. Unsere Behauptung kann sonach Princip der dynamischen Atomistik heißen. Denn jede ursprüngliche Aktion ist für uns ebenso, wie der Atom für den Corpuscularphilosophen, wahrhaft

[1] Denn sie sind das Constitutive der Materie. Wenn also Atomistik eine Theorie heißt, welche etwas Einfaches als Element in der Materie behauptet, so ist wahre Philosophie allerdings Atomistik. Aber da sie nur ein dynamisch Einfaches behauptet, so ist sie dynamische Atomistik. Jede ursprüngliche Qualität ist uns eine Aktion von bestimmtem Grad, und jede solche Aktion ist — wahrhaft individuell. — Es ist keine Individualität in die Materie zu bringen, ohne solche ursprüngliche Einheiten, die nicht Einheiten des Produkts, sondern der Produktivität sind.

individuell, jede ist in sich selbst ganz und beschlossen, und stellt gleichsam eine Naturmonade vor[1].

[1] Unsere Meinung ist kurz diese: Wäre die Evolution der Natur je vollendet (was unmöglich ist), so würde nach diesem allgemeinen Zertrennen jedes Produkts in seine Faktoren nichts übrig bleiben als einfache Faktoren, d. h. Faktoren, die nicht selbst mehr Produkte sind. Diese einfachen Faktoren können daher nur als ursprüngliche Aktionen, oder — wenn es erlaubt ist so sich auszudrücken — als ursprüngliche Produktivitäten gedacht werden.

Unsere Behauptung ist also nicht: es gebe in der Natur solche einfache Aktionen, sondern nur, sie seyen die ideellen Erklärungsgründe der Qualität. Diese einfachen Aktionen lassen sich nicht wirklich aufzeigen — sie existiren nicht, sie sind das, was man in der Natur setzen, in der Natur denken muß, um die ursprünglichen Qualitäten zu erklären. Wir brauchen also auch nur so viel zu beweisen, als wir behaupten, nämlich, daß solche einfache Aktionen gedacht werden müssen als ideelle Erklärungsgründe aller Qualität, und diesen Beweis haben wir gegeben.

„Was untheilbar ist, kann nicht eine Materie seyn, sowie umgekehrt, es muß also jenseits der Materie liegen: aber jenseits der Materie ist die reine Intensität — und dieser Begriff der reinen Intensität ist ausgedrückt durch den Begriff der Aktion. — Nicht das Produkt dieser Aktion ist einfach — wohl aber die Aktion selbst abstrahirt vom Produkt gedacht, und diese muß es seyn, damit das Produkt theilbar sey". (Vgl. die Einleitung zum Entwurf).

Die Naturphilosophie nimmt also 1) mit der Atomistik an, daß es eine ursprüngliche Mannichfaltigkeit individueller Principien in der Natur gebe — sie bringt eben damit Mannichfaltigkeit und Individualität in die Natur. — Jede Qualität in der Natur ist ihr ein fester Punkt, ein Kern, um welchen dann die Natur anfangen kann sich zu bilden. Aber sie nimmt diese Principien nicht als wirklich materielle Theile an, sondern als ursprüngliche und einfache Aktivitäten; 2) mit der dynamischen Physik ist sie einig darin, daß der Grund der Qualitäten nicht selbst wieder in materiellen Theilchen — jede Aktion ist reine Aktivität, nicht selbst wieder Materie —, uneinig darin, daß sie nicht alle Verschiedenheit der Materie bloß in einem verschiedenen Verhältniß der Attraktiv- und Repulsivkraft (wodurch bloße Verschiedenheit der Dichtigkeit entsteht) bestehen läßt.

Die Naturphilosophie ist also weder dynamisch in der bisherigen Bedeutung des Worts, noch atomistisch, sondern dynamische Atomistik.

(Als ideellen Erklärungsgrund haben wir in der Materie einfache Aktionen von unbestimmter, d. h. von unendlicher Mannichfaltigkeit gesetzt. Dieser Erklärungsgrund ist ideell, weil er etwas Ideelles voraussetzt, nämlich, daß die Natur sich bis auf das Einfache evolvirt habe. — Gehen wir auf diesem Weg weiter, so werden wir auf ein atomistisches System kommen. Dieses System aber wird uns wegen seiner Unzulänglichkeit zuletzt selbst auf das dynamische System zurücktreiben).

2) Jede Qualität ist eine Aktion von bestimmtem Grad, für die es kein anderes Maß gibt als ihr Produkt.

a) Sie ist Aktion überhaupt, also nicht selbst Materie. Denn wäre sie selbst Materie — Stoff, wie die populäre Chemie sich ausdrückt, so müßte sie auch im Raume selbst darstellbar seyn. Im Raum aber ist nur ihre Wirkung darstellbar, die Aktion selbst ist eher als der Raum (extensione prior). — Warum hat die Chemie noch keinen ihrer Stoffe rein — isolirt von allen Materien — dargestellt?). — Sie ist ebensowenig etwas bloß der ursprünglichen Materie (den Atomen, wie der Atomistiker lehrt) Inhärirendes, wie die Figur, noch auch etwas, das aus der Zusammenwirkung der Atomen resultirt. Denn, wenn diese selbst keine Qualitäten haben, wie soll eine solche durch ihre Zusammenwirkung erzeugt werden?

b) Die Qualität ist Aktion, für die man kein Maß hat als ihr Produkt selbst. Dadurch soll soviel gesagt werden: die Aktion selbst, abstrahirt von ihrem Produkte, ist nichts. Denn sie ist ja nichts anderes als das Produkt selbst, aus einem höheren Standpunkt angesehen. Man kann also nicht erwarten, in das Innere jener Aktion selbst einen Blick thun und die Größe (den Grad) der Aktion etwa durch mathematische Formeln bestimmen zu können. Alle Versuche dieß zu thun haben bis jetzt zu nichts Reellem geführt. Denn jenseits des Produkts reicht unsere Erkenntniß nicht, und für die Größe der Aktion kann es keinen andern Ausdruck geben als das Produkt selbst. Die Naturphilosophie hat weiter nichts zu thun, als daß sie das unbedingt-Empirische in diesen Aktionen anerkennt. Denn der Empirismus zur Unbedingtheit erweitert ist ja Naturphilosophie[1].

[1] Qualität ist ursprünglich schlechthin inconstruktibel, und muß es seyn, weil sie die Grenze aller Construktion, wodurch alles Construiren ein bestimmtes ist. Alle bisherigen Versuche Qualitäten zu construiren haben deßwegen zu nichts Reellem führen können. Der Atomistiker glaubte Qualitäten durch Figuren ausdrücken zu können, und nahm daher für jede Qualität eine eigentliche Figur in der Natur an. — Ueber diese Construktion sind wir hinaus. — Mit sogenannter dynamischer Philosophie hat man versucht, Qualitäten auf analytische Formeln zu reduciren und sie durch die verschiedenen Verhältnisse der Attraktiv-

Zusatz. Wir haben durch das Bisherige zwar die Construktion der Materie im *Allgemeinen* zu Stande gebracht. Denn da die

und der Repulsivkraft auszudrücken. Kant zwar hat es nirgends gewagt, die specifische (qualitative) Verschiedenheit der Materie aus seinen beiden Grundkräften wirklich zu construiren. Einige, die von seinen dynamischen Principien Anwendung machen wollten, sind weiter gegangen. Ich nenne statt aller nur *Eschenmayer* („Sätze aus der Naturmetaphysik" und sein „Versuch" die magnetischen Erscheinungen a priori abzuleiten, wo ein solcher mißlungener Versuch, die Qualitäten und Gradreihen der Qualitäten nach Kantischen Principien mathematisch zu construiren, zu finden ist: — übrigens in anderer Rücksicht zu empfehlen, um die ersten Sätze von Kants Dynamik zu verstehen).

Es herrschen überhaupt über den Begriff der dynamischen Philosophie noch sehr verschiedene — zum Theil seltsame — Vorstellungsarten, und darum halte ich es für nöthig, schon hier im Allgemeinen etwas über den Begriff der dynamischen Philosophie zu sagen.

Viele glauben: dynamische Philosophie bestehe darin, daß man zur Erklärung der Naturerscheinungen keine besonderen Materien annimmt, z. B. wer die Materialität des Lichts, oder das Daseyn eines galvanischen Fluidums läugnet — ein dynamischer Philosoph. Allein es gehört wohl noch etwas mehr dazu — so leicht kommt man nicht ab.

Andere glauben, dynamische Philosophie bestehe darin, daß man alles auf die Grundkräfte, Repulsiv- und Attraktivkraft, zurückführe. Diese sind allerdings der Sache näher. Alle ursprünglichen, d. h. alle dynamischen Naturerscheinungen müssen aus Kräften erklärt werden, die der *Materie* auch in der Ruhe beiwohnen (denn auch in der Ruhe der Natur ist Bewegung, dieß ist Hauptgrundsatz der dynamischen Philosophie): — jene Erscheinungen, z. B. die elektrischen, sind also nicht *Erscheinungen* oder Wirkungen von bestimmten einzelnen Materien, sondern Veränderungen des *Bestehens* der Materie selbst, und wenn man die Materie durch Repulsiv- und Attraktivkraft bestehen läßt — (wie man denn auf dem Standpunkt, wo man die Natur nur als *Produkt*, nicht als *Produktivität* ansieht, d. h., wie ich ihn nenne, auf dem Standpunkt der Mechanik, die Materie so entstehen lassen muß) — wenn man also die Materie überhaupt durch Repulsiv- und Attraktivkraft bestehen läßt, so sind jene Erscheinungen allerdings nur Veränderungen im Verhältniß dieser Grundkräfte.

Auch erscheinen alle diese Wirkungen auf der tiefsten Stufe ihrer Erscheinung, im chemischen Proceß, allerdings als Veränderungen — der Cohäsionskraft, der Dichtigkeit, der specifischen Schwere, d. h. als Veränderungen jener Grundkräfte. Allein dieß ist auch nur die äußerste, die tiefste Stufe ihrer Erscheinung — und jene Veränderungen im Verhältniß der Grundkräfte lassen sich nicht wieder *aus* solchen Veränderungen erklären. Für die Erscheinung ist jeder dynamische Proceß auf seiner äußersten Stufe eine Veränderung im Verhältniß der ursprünglichen Kräfte — aber die Frage ist eben, wodurch diese Veränderungen hervor-

Identität einer Materie allein an der Permanenz ihrer Qualitäten erkannt wird, so ist sie von diesen in nichts verschieden; jede Materie ist also nichts anderes als ein bestimmter Grad von Aktion, keine Materie ist ursprünglich mechanisch zusammengesetzt; denn wäre dies, so müßte sie, die unendliche Theilbarkeit vorausgesetzt, in nichts auflösbar, und aus nichts ursprünglich construirt seyn. Darum — (ne res ad nihilum redigantur funditus omnes) — muß, wer die Materie mechanisch entstehen läßt, sie aus Atomen zusammensetzen (deren Annahme noch in eine Menge anderer beschwerlicher Folgen verwickelt).

Allein daß deßwegen niemand glaube, wir haben damit schon die specifische Differenz der Materie abgeleitet, oder ableiten wollen. Allerdings ist jede Materie ein bestimmter Grad von Aktion, aber diese Aktion kann höchst zusammengesetzt seyn, so wie, nach Newton, das weiße Licht aus sieben einfachen, und diese sieben vielleicht aus andern noch einfacheren Aktionen zusammengesetzt sind. Es ist in der That wahrer Unsinn, die unendliche Mannichfaltigkeit der Materien in der Welt durch verschiedene Grade einer und derselben — einfachen — Aktion erklären zu wollen. Folgt daraus, daß die ursprünglichen

gebracht worden, und dieß ist durch alle bisherigen Versuche nicht beantwortet; und jene Frage liegt weit höher — und noch tiefer, und zuletzt in der Construktion von Materie.

Ich will noch eine Bemerkung machen über die Unmöglichkeit, Qualitäten mathematisch zu construiren oder dem Calkul zu unterwerfen.

Man hat die bekannten Gesetze der Mechanik auf die dynamischen Erscheinungen übergetragen und ihnen eine höhere, dynamische Bedeutung geben wollen. Z. B. es ist ein bekanntes Gesetz der Mechanik, daß die einfache Kraft bei doppelter Zeit gleich wirkt mit der doppelten Kraft bei einfacher Zeit. Dieses Gesetz nun dynamisch angewendet trifft schlechterdings nicht zu. Setzen wir z. B. zwei ganz gleiche Stücke Eisen, das eine in den Brennpunkt des Brennspiegels, das andere in das nicht concentrirte Sonnenlicht. Setzen wir nun die Kraft des Lichts im Brennpunkt = die tausendfache der außer dem Brennpunkt, und die Zeit, in welcher das Metall im Brennpunkt schmilzt = eine Minute, so wird nach jenem Gesetz auch hier die einfache Kraft bei 1000facher Zeit der 1000fachen Kraft bei einfacher Zeit gleich wirken, d. h. wenn das Eisen im Brennpunkt in Einer Minute, wird das außer demselben in 1000 schmelzen, was absurd ist.

Qualitäten als einfache Aktionen zu betrachten sind, daß nun jede — auch abgeleitete — Qualität gleichfalls eine einfache Aktion sey? Wie, wenn sich erweisen ließe, daß in der Erfahrung gar keine ursprüngliche Qualität vorkommt noch vorkommen kann? — Doch wozu philosophische Gründe, wo die Erfahrung laut dagegen spricht! Wäre jene Meinung in der Wahrheit gegründet, so müßte die Differenz der Qualitäten der Differenz der specifischen Gewichte und Dichtigkeiten vollkommen parallel gehen; man darf aber nur eine Tafel der letzteren ansehen, um sich vom Gegentheil zu überzeugen. Und wie will man endlich jene ganz eigenthümlichen — nicht durch specifische Schwere und Dichtigkeit, sondern durch ihre innerste Mischung eigenthümlichen — Produkte der Natur in ihren organischen Operationen erklären, oder glaubt man etwa, daß auch hier die Natur nichts thut, als Dichtigkeit und specifische Schwere vermindern und vermehren?

Es muß hier endlich noch bemerkt werden, daß, da unsere Wissenschaft von einem unbedingten Empirismus als Princip ausgeht, gar nicht von einer transscendentalen, sondern lediglich von einer empirischen Construktion der Materie die Rede seyn kann. Wie Materie überhaupt ursprünglich erzeugt werde? Dies eben wird durch unsere folgenden Untersuchungen klar werden.

B. Qualitäten = Aktionen; dieser Satz ist erwiesen. In allen diesen einzelnen Aktionen aber ist eine und dieselbe ursprüngliche Naturthätigkeit gehemmt. Dies ist nicht denkbar, ohne daß diese Aktionen einem und demselben, gemeinschaftlich darzustellenden, Produkt entgegenstreben; denn auf ein absolutes Produkt geht alle Naturthätigkeit. Dazu wird erfordert, daß verschiedene Aktionen in einem und demselben gemeinschaftlichen Produkt sich combiniren können, kurz, daß es zusammengesetzte Aktionen gebe. Combiniren aber können sie sich nicht ohne wechselseitige Receptivität füreinander zu haben. Eine Aktion muß in die andere eingreifen können. Je für zwei verschiedene Aktionen muß es einen gemeinschaftlichen Punkt geben, in welchem sie sich vereinigen — (dieser Punkt eben wird — freilich auf einer viel tieferen Stufe — chemisches Produkt genannt).

Es entsteht also die

Aufgabe. Da eine unendliche Mannichfaltigkeit von Aktionen zusammen Ein absolutes Produkt darstellen soll, den Punkt zu finden, in welchem diese unendliche Mannichfaltigkeit verschiedener Aktionen in der Natur sich vereinigen könne[1].

Es muß aber nothwendig die Einschränkung hinzugefügt werden, daß die Individualität keiner Aktion dabei zu Grunde gehe. Denn sonst wäre die Mannichfaltigkeit vernichtet. Die Einheit soll nicht auf Kosten der Mannichfaltigkeit erreicht werden. Die Mannichfaltigkeit soll bleiben, und doch ein gemeinschaftliches Produkt herauskommen, das eben jene unendliche Mannichfaltigkeit zusammenhält.

(Man bemerke, daß, wenn ein solches Produkt in der Natur wirklich vorkommt [d. h. wenn die Natur ein solches Produkt ist], in Ansehung desselben die Materie auch dynamisch ins Unendliche — nicht sowohl theilbar — als wirklich getheilt ist, da in jenem Ganzen keine Individualität ausgelöscht werden soll. Daß man aber die Fortdauer jeder Individualität in diesem Produkte voraussetzt, wird sich in der Folge als sehr wichtig zeigen).

Auflösung. Je zwei Aktionen schränken sich durch Wechselwirkung wechselseitig ein auf den gemeinschaftlichen Effekt. (Nur dieser gemeinschaftliche Effekt ist das Tertium, in dem sie sich berühren können[2]. Für die Wechselwirkung beider gibt es abermals keinen andern Ausdruck als diesen Effekt). Das Streben aller ursprünglichen Tendenzen geht nun überhaupt

a) auf Erfüllung des Raums; ihr Eingreifen ineinander ist

[1] Auf diese Aufgabe kann die dynamische Philosophie gar nicht kommen, und wir können hier vollkommen deutlich den Unterschied zwischen dynamischer und atomistischer Philosophie einsehen. Dem Atomistiker ist die Natur als Produkt nur durch ihre Elemente gegeben, der dynamischen Philosophie sind umgekehrt die Elemente durch das Produkt gegeben. Der Dynamiker fragt daher nicht, wie das Produkt aus diesen Elementen entstehe; denn das Produkt geht den Elementen voran; der Atomistiker dagegen, weil ihm die Elemente dem Produkt vorangehen, fragt, wie aus diesen Elementen das Produkt entstehe.

[2] An und für sich schließt jede Aktion als höchst individuell die andere aus ihrer Sphäre aus. Zusammentreffen können sie also nur in einem Dritten.

also Streben nach Erfüllung eines gemeinschaftlichen Raums, so daß in jedem noch so kleinen Theil einer gegebenen Materie noch alle Tendenzen anzutreffen wären. (Man sieht hieraus, im Vorbeigehen zu erinnern, wie es mit der dynamischen Theilbarkeit eigentlich beschaffen ist. Nämlich die Quantität der Materie ist dabei völlig gleichgültig; im größten wie im kleinsten Theil derselben Materie müssen noch dieselben Tendenzen angetroffen werden. Es kann also selbst durch eine ins Unendliche fortgesetzte mechanische Theilung nicht zur allgemeinen Homogeneität kommen. Man kann aber auch hier gleich sehen, daß eine zusammengesetzte Aktion in der Natur nicht ursprünglich, sondern selbst schon durch besondere Naturoperationen, dergleichen wir noch an den chemischen Durchdringungen wahrnehmen, zu Stande kommt[1]). Durch dieses Streben nach Erfüllung eines gemeinschaftlichen Raums müßte ein solcher wirklich continuirlich neu erfüllt werden. — Daher Ruhe [der Materie] nicht absolute Negation der Bewegung, sondern vielmehr gleichförmige Tendenz zur Raumerfüllung, und das Beharren der Materie selbst = einem beständigen Reproducirtwerden. — Ferner, der erfüllte Raum ist nur das Phänomen eines Strebens, dessen Princip selbst nicht im Raume ist, der Raum wird also gleichsam von innen heraus erfüllt, ein sehr wichtiger Begriff. (Das Innere nämlich im Gegensatz gegen das Aeußere heißt immer das, was Princip aller Raumerfüllung ist). Jenes Streben nach Erfüllung eines gemeinschaftlichen Raums würde sich in der Erfahrung durch Widerstand gegen Aufhebung der gemeinschaftlichen Raumerfüllung ankündigen, dies würde das Phänomen von Zusammenhang — Cohäsion — geben. Die Kraft, mit der jener Aufhebung widerstanden würde, hieße die Cohäsionskraft[2].

[1] Wie aber die Aktionen sich vereinigen — sich durchdringen, ist hier noch unerklärt, und ist eine besondere Aufgabe. (Der dynamische Philosoph hat, wie gesagt, darnach gar nicht zu fragen; denn er hat die Aktionen sich nie trennen lassen. Er braucht also nicht zu erklären, wie sie sich durchdringen, sondern nur, wodurch sie zusammengehalten, die absolute Trennung — die absolute Evolution — verhindert werde).

[2] Was die Ursache der Cohäsionskraft sey, bleibt dabei noch unerklärt. Es wird die Kraft seyn, wodurch die Aktionen in der Natur sich verbinden.

Anmerk. Die Cohäsionskraft ist also eine zusammengesetzte Kraft, nicht eine einfache, wie die Anziehungskraft. — Schwierigkeiten der gewöhnlichen Erklärung der Cohäsion durch bloße Anziehungskraft, da ja in den meisten Materien, die wir kennen, das Verhältniß der Cohäsionskraft ihrer kleinsten Theile zum Quadrat ihrer Distanz voneinander ein ganz anderes seyn müßte, als es dem Gesetz der allgemeinen Anziehung nach seyn sollte. Davon nichts zu sagen, daß diese Hypothese atomistische Begriffe voraussetzt, und die Verschiedenheit der Cohäsionskräfte unter jener Voraussetzung beinahe unerklärbar wäre. — Ferner in Bezug auf die allgemeine Anziehungskraft gilt aller durch den unendlichen Raum verbreitete, in Weltkugeln geballte Stoff = Einer Materie; jene allgemeine Anziehung geht also ins Unendliche, und in Ansehung ihrer kann kein Raum als leer gedacht werden[1]. Dagegen strebt ja die Cohäsion der Allgemeinheit der Anziehungskraft entgegen, denn sie individualisirt beständig, und läßt den Raum außerhalb der Sphäre, innerhalb welcher sie allein wirkt, leer (unerfüllt von ihrer Kraft). Eigentliche Cohäsion findet nur innerhalb eines Körperindividuums statt. Daher muß sie auch genau unterschieden werden von Adhäsion, und von jener besonderen Art der Anziehung, die zwischen verschiedenen Materien, z. B. Wasser und Glas, in der Berührung stattfindet).

b) Ferner, jede Tendenz ist eine völlig individuelle und bestimmte, d. h. ein Streben den Raum auf bestimmte Art zu erfüllen. Dies würde sich durch Bestimmtheit (Individualität) der Figur verrathen. In der Natur ist eine continuirliche Bestimmtheit der Figur vom Crystall an bis zum Blatt, und vom Blatt bis zur menschlichen Gestalt. Daher wir dem Atomistiker, auch abgesehen davon, daß er der ursprünglichen Figur der Atomen zur möglichen Construktion specifisch verschiedener Materien bedarf, darin Recht geben, daß er den Elementen ursprüngliche Figur beilegt; wir behaupten nur, daß es bei den ursprünglichen Aktionen nie zur Produktion dieser ursprünglichen Figur kommt, noch kommen kann, daß also jene ursprünglichen

[1] Der Raum, der von Materie leer, ist wenigstens von jener Kraft erfüllt.

Gestalten in der Natur nirgends existiren, weil keine einfache Aktion in der Natur anzutreffen ist (was wir hier freilich noch nicht beweisen können).

Nun soll aber jede Aktion durch die Unendlichkeit aller übrigen eingeschränkt seyn, alle zusammen also werden wechselseitig in ihren Produktionen sich stören, keine wird es bei der andern zur Produktion der ursprünglichen Figur kommen lassen, d. h. sie werden sich wechselseitig auf Gestaltlosigkeit reduciren[1].

Das Gestaltlose = dem Flüssigen. Das Flüssige (der zweiten Ordnung wenigstens, das seine Fluidität einem höheren Princip verdankt) ist — nicht das absolut-Formlose (= dem μὴ ὄν der alten griechischen Physiker), sondern das jeder Gestalt Empfängliche, eben deßwegen Gestaltlose (ἄμορφον). Das Flüssige überhaupt muß definirt werden als eine Masse, worin kein Theil vom andern durch Figur sich unterscheidet. Aus dieser Definition wenigstens lassen sich alle andern bisher versuchten, soweit sie richtig sind, ableiten. Ebenso lassen sich daraus — die absolute Continuität, die Abwesenheit aller Reibung in allem Flüssigen und die Hauptgesetze der Hydrostatik deduciren. Das Hauptprincip ist: die Gleichheit der Aktionen (sonach auch der Attraktionen) im Flüssigen nach allen Richtungen[2].

[1] Das ursprünglichste Produkt der Natur also das Gestaltlose oder das Flüssige.

[2] Weil nämlich die ursprünglichen Aktionen im Flüssigen sich wechselseitig aneinander vernichten. —

Dem dynamischen Philosophen ist das Gestaltlose das Ursprüngliche, weil es das der reinen Produktivität am nächsten Kommende ist. In der reinen Produktivität der Natur ist noch keine Bestimmung, also auch keine Gestalt. Je näher die Natur noch der reinen Produktivität, desto gestaltloser, je näher dem Produkt, desto gestalteter.

Der Atomistiker unterscheidet das Flüssige der ersten und der zweiten Ordnung, oder das absolut- und das relativ-Flüssige. Das Flüssige überhaupt wird hier erklärt als dasjenige, worin kein Theil vom andern durch Figur sich unterscheidet. Einige Anhänger Kants erklären das Flüssige durch dasjenige, worin die Attraktionen nach allen Richtungen gleich sind. Denken wir uns: ein einzelnes Theilchen werde nach der Richtung A angezogen, so wird es ebenso stark nach der entgegengesetzten angezogen — diese entgegengesetzten

Die ursprünglichste und absoluteste Combination entgegengesetzter Aktionen in der Natur muß sonach die ursprünglichste Flüssigkeit hervorbringen, die, weil jene Combination beständig vor sich geht (der Actus der Organisation beständig im Gange ist), als ein allgemein verbreitetes Wesen sich darstellen wird, das der Nichtflüssigkeit (der Starrheit) schlechthin entgegenwirkt, und continuirlich bestrebt ist alles in der Natur zu fluidisiren.

(Dieses Princip wird Wärmeprincip genannt, das sonach keine einfache Substanz, überhaupt keine Materie, sondern immer nur Phänomen der beständig verminderten Capacität (der ursprünglichen Aktionen füreinander), und daher in der Natur Beweis des beständig fortdauernden Organisationsprocesses ist. — Neue Theorie der Wärme nach diesen Grundsätzen).

Wäre nun in der Natur nichts, was dem fluidisirenden Princip das Gegengewicht hielte, so würde die ganze Natur in eine allgemeine Continuität sich auflösen. Dieser Verallgemeinerung aber widerstrebt die Individualität der ursprünglichen Aktionen. Auch soll in dem absoluten Produkt zugleich mit der vollkommensten Combination die allgemeine Individualität aller Aktionen erhalten werden.

Da nun in der Natur alles — oder vielmehr, da eben jenes absolute Produkt — continuirlich im Werden begriffen ist, so wird es

Attraktionen heben sich also auf: es ist also innerhalb dieses Raums keine Attraktion zu überwinden, und jedes einzelne Theilchen innerhalb dieses Ganzen kann nach allen Richtungen ohne Widerstand bewegt werden. Daher die relative Beweglichkeit der Theile. — Ferner 2) bei gleicher Attraktionskraft nach allen Richtungen ist die Kugelgestalt nothwendig, weil diese die größte Berührung der Theilchen untereinander und die kleinste mit dem leeren Raum macht.

3) Wenn alle Attraktionen sich gegeneinander aufheben, kann keine Figur producirt werden: — was unsere Definition ist; ist aber keine Figur, so ist auch keine Rigidität, keine Reibung, was nach Gesetzen der Hydrostatik nothwendig ist. Wäre in einer flüssigen Masse Reibung, so könnte sich der Druck nicht nach allen Richtungen gleich fortpflanzen, was ein Hauptgesetz der Hydrostatik ist. Daher die gleiche Höhe des Wassers in beiden Kanälen einer gebogenen Röhre bei ungleicher Masse. So viel über den Begriff des Flüssigen im Allgemeinen. Es ist uns hier zunächst um den Begriff des absolut-Flüssigen zu thun — des ursprünglichsten Produkts der Natur.

in demselben weder zur absoluten Flüssigkeit noch zur absoluten Nichtflüssigkeit (Starrheit) kommen können. Dies wird das Schauspiel eines Kampfs zwischen der Form und dem Formlosen geben. Jenes immer werdende Produkt wird continuirlich auf dem Sprung vom Flüssigen ins Feste, und umgekehrt auf dem Rückgang vom Festen ins Flüssige begriffen seyn.

Es wird, da jener Kampf (zwischen der Form und dem Formlosen) endlos ist, alle innerhalb der Sphäre, die es begreift, möglichen Gestalten durchlaufen, und in alle, gleich einem immer wechselnden Proteus, sich verwandeln.

Er wird allmählich alle Qualitäten, so unendlich mannichfaltig sie seyn mögen, assimilirend in seinen Kreis ziehen, und gleichsam durch unendlich viele Versuche hindurch die Proportion suchen, in welcher jene allgemeine Vereinigung aller individuellen Aktionen der Natur in einem gemeinschaftlichen Produkte erreichbar ist. Durch diesen Trieb aber, alles Individuelle in der Natur in sich zu vereinigen, wird auch zum voraus ein gewisser Kreis möglicher Gestalten für dasselbe bestimmt seyn. Man wird daher versucht werden zu glauben, daß bei allen verschiedenen Gestaltungen, welche es durchwandelt, der schöpferischen, in ihr wirksamen Natur ein gemeinschaftliches Ideal vorgeschwebt habe, dem das Produkt allmählich sich annähert; die verschiedenen Formen, in die es sich begibt, selbst werden nur als verschiedene Stufen der Entwicklung einer und derselben absoluten Organisation erscheinen.

III.

1) Die ganze Natur, nicht etwa nur ein Theil derselben, soll einem immer werdenden Produkte gleich seyn. Die gesammte Natur also muß in beständiger Bildung begriffen seyn, und alles muß in jenen allgemeinen Bildungsproceß eingreifen.

Alles, was in der Natur ist, muß angesehen werden als ein Gewordenes. Keine Materie der Natur ist primitiv, denn es existirt eine unendliche Mannichfaltigkeit ursprünglicher Aktionen (wie

diese entstehe, wird eben das letzte Problem der Naturphilosophie seyn). — Diese Aktionen zusammen sollen nur Ein absolutes Produkt darstellen. Die Natur also muß sie combiniren. Es muß daher ein allgemeiner Zwang zur Combination durch die ganze Natur stattfinden, denn man sieht nicht ein, wie und warum er Schranken haben sollte, er ist unbedingt. In jeder Materie also ist Combination, keine Materie also primitiv.

Da aber jede Materie sich von der andern unterscheidet, so ist jede Materie Produkt einer besonderen Naturoperation. Diese verschiedenen Naturoperationen müssen a priori abgeleitet werden, um die Möglichkeit einer specifischen Verschiedenheit der Materie einzusehen.

2) Keine Materie der Natur ist einfach. Denn da ein allgemeiner Zwang zur Combination der Elementar-Aktionen in der Natur herrscht, so kann keine Aktion für sich eine Form oder Gestalt produciren, jede Materie ist durch Combination entstanden. Aus der Erfahrung läßt sich dagegen nichts aufbringen, denn daß es indecomponible Materien gibt, werden wir selbst als nothwendig ableiten[1].

3) Alle Verschiedenheit der Naturprodukte kann nur von der verschiedenen Proportion der Aktionen herrühren. Alle Mannichfaltigkeit der Natur ist allein in den Elementar-

[1] Es gibt also in der Natur überhaupt keinen Urstoff, aus welchem alles geworden wäre — ungefähr wie die Alten die Elemente sich gedacht haben. Der einzige wahre Urstoff sind die einfachen Aktionen. Es gibt also auch in der Natur keine ursprünglich indecomponibeln, d. h. wirklich einfachen Materien. Keine Materie der Natur ist einfach (die Aktionen sind nicht materiell). Wenn es also indecomponible Materien gibt, so können diese Materien nicht wirklich einfache Materien seyn; ihre Indecomponibilität kann also nicht aus ihrer Einfachheit erklärt werden. Sollen sie indecomponibel seyn, so muß sich ein anderer Grund ihrer Indecomponibilität aufzeigen lassen. Diesen Grund werden wir finden, wenn wir darauf reflektiren, daß das absolut Indecomponible nur als das Entgegengesetzte des absolut Incomponibeln aufgestellt ist. Das Indecomponible ist dem absolut Incomponibeln entgegengesetzt. Dieß ist nur möglich, wenn es selbst das absolut Componible ist. Indecomponibilität und absolute Componibilität müßten also immer coexistiren, wenn es ein Indecomponibles gibt, ohne daß es ein Einfaches gibt.

Aktionen zu suchen, die Materie ist überall Eine, nur die Proportionen der ursprünglichen Combination sind verschieden. Da der Zwang zur Combination durch die ganze Natur stattfindet, so muß in jedem Produkt die ganze Natur ursprünglich sich durchdringen. In jeder Materie sind alle ursprünglichen Aktionen ursprünglich enthalten. Aber nur zum Absolutflüssigen können alle ursprünglichen Aktionen, ihrer Individualität unbeschadet, sich vereinigen. Das Absolutflüssige aber kann sein Daseyn nicht anders als durch Decomposition offenbaren. Indecomponirt ist es für die Empfindung = o, denn in ihm heben alle Aktionen sich wechselseitig auf, so, daß keine die andere bis zu irgend einem sensibeln Effekt kommen läßt. Aber das Absolutflüssige ist seiner Natur nach das Decomponibelste, denn es ist in ihm das vollkommenste Gleichgewicht der Aktionen, das sonach durch die leiseste Veränderung gestört wird. — Es leuchtet ferner von selbst ein, daß das Absolutflüssige nur decomponibel, aber nicht componibel ist.

Als das ursprüngliche Phänomen der absoluten Flüssigkeit ist uns die Feuer- oder Wärmematerie bekannt[1]. Diese scheint zu entstehen oder zu verschwinden, wo eine bloß quantitative Verminderung oder Vermehrung der Capacität (Vergrößerung oder Verkleinerung des Volums) vorgeht. Die Wärmematerie erscheint als einfach, und man hat bei ihr noch keine Dualität, oder Decomposition in entgegengesetzte Aktionen, wie z. B. bei der Elektricität, wahrnehmen können. Dieß eben ist der Beweis, daß in dieser ursprünglichsten aller Flüssigkeiten die vollkommenste Combination noch ungestört erscheint.

Dagegen bringt auch die leiseste Berührung heterogener Körper (beim Galvanismus, und in andern neuerdings angestellten Versuchen) Phänomene von Elektricität hervor, und da Wärme sowohl als Elektricität durch Reibung (beständig wiederholte und verstärkte Berührung) erregt wird, so scheint es, daß bei jedem Zusammenstoßen verschiedener

[1] dieses aller Gestalt feindselige, eben deßwegen der Gestaltung günstige Wesen — das allgemeine fluidisirende Princip, eben darum die Triebfeder aller Bildung und aller Produktivität in der Natur.

Körper die absolute Flüssigkeit, die sie alle durchdringt — (weil sie alles zu fluidisiren bestrebt ist) — beides, mechanisch aus dem Gleichgewicht, und dynamisch aus ihrer ursprünglichen Combination gesetzt werde. Jenes gibt das Phänomen freiwerdender Wärme, dieses das Phänomen erregter Elektricität. Es kommt auch wirklich beinahe kein chemischer Proceß vor, bei welchem Wärme entsteht oder verschwindet, welcher nicht auch Spuren erregter Elektricität zeigte; genauere Aufmerksamkeit wird hier noch vieles lehren. Davon nichts zu sagen, daß Elektricität in sehr vielen Fällen dieselben Wirkungen wie Wärme äußert, und daß die Körper in Ansehung ihrer Leitungskräfte für beide sich gleich verhalten.

Indeß muß man bei den elektrischen Experimenten noch besonders in Betrachtung ziehen, daß sie unter höchst complicirten Umständen angestellt werden, daher auch bei den Phänomenen derselben manches vorkommen kann, was der Elektricität ursprünglich nicht wesentlich ist; so z. B. das Torricellische Vacuum leuchtet nicht, und zuverlässig werden elektrische Versuche in luftleerem Raum und in verschiedenen Medien angestellt verschiedene Phänomene zeigen. Gleichwohl gelingen die galvanischen Experimente beinahe in allen Medien, die man bisher versucht hat, und im luftleeren Raum so vollkommen, als in der Luft selbst.

Was soll man endlich von dem Licht sagen? — Möge es nach Newton ursprünglich schon in eine Menge voneinander verschiedener einfacher Aktionen zersetzt seyn, deren Totaleindruck nur das weiße Licht ist — oder möge es ursprünglich einfach seyn nach Goethe, auf jeden Fall ist die Polarität der Farben in jedem Sonnenbild Beweis einer in den Phänomenen des Lichts herrschenden Dualität, deren Ursache noch zu erforschen ist[1].

[1] Was mehr als alles die Verwandtschaft des Lichts mit der Elektricität beweist, sind die prismatischen Erscheinungen, so wie sie Goethe in seinen Beiträgen aufgestellt hat. Es ist mir wenigstens aus jenen und wird bald vielleicht auch andern ausgemacht seyn, daß die Newtonsche Theorie vom weißen Licht als einer Zusammensetzung aus 7 farbigen Strahlen, welche im Prisma getrennt werden, falsch ist, daß es sich bei den prismatischen Erscheinungen

4) Es kann keine Materie den Zustand der absoluten Flüssigkeit verlassen, ohne daß irgend eine Aktion das Uebergewicht erlange. Es kann aber keine Aktion das Uebergewicht erlangen, ohne daß eine andere dagegen unterdrückt, oder völlig ausgelöscht werde. Je größer daher der Zustand der Starrheit (Festigkeit), desto scheinbar einfacher die Substanz (Erden, Metalle u. s. w.). Aber keine Substanz ist einfach. Jede scheinbar einfache, d. h. indecomponible Substanz ist das Residuum des allgemeinen Bildungsprocesses, und obgleich wir der Mittel entbehren, ihre Elemente wieder in wechselseitige Unabhängigkeit, und die in ihnen unterdrückten Aktionen in Freiheit zu setzen, so könnte doch die Natur Mittel haben, es zu bewerkstelligen, und so diese todten Materien aufs neue in den allgemeinen Organisationsproceß aufzunehmen. Indeß ist es a priori demonstrabel, daß es indecomponible Substanzen in der Natur geben muß, denn der allgemeine Bildungsproceß der Natur ist nur insofern unendlich, als er continuirlich in sich selbst zurückläuft. Es muß also allerdings in diesem Proceß zu letzten Produkten kommen, welche die Natur in der ursprünglichen Richtung nicht weiter ausbilden kann, mit denen sie daher genöthigt ist den umgekehrten Weg einzuschlagen, und sie in der entgegengesetzten Richtung zu bearbeiten.

Daran erkennt man auch allein die eigentlichen indecomponibeln

vielmehr um etwas weit Höheres als eine bloß mechanische oder auch chemische Zerlegung des Lichts handelt.

Die Farben des Prisma nämlich zeigen sich, wenn man den Versuch genau anstellt — nicht etwa in Continuität; in Continuität zeigen sie sich nur unter besonderen Umständen. Wo diese Umstände fehlen, d. h. in der Regel, zeigen sich die Farben des Prisma als einander entgegengesetzt — und an entgegengesetzte Pole vertheilt. Die eigentliche Gestalt der Farbenbildung ist folgende: In der Mitte, gleichsam im Indifferenzpunkt, zeigt sich der Schimmer des weißen Lichts, und nun an den Rändern dieses Schimmers — gleichsam an den Polen — erscheinen die Farben, und zwar eben die Farben, welche das Auge schon als entgegengesetzte unterscheidet, die z. B. das Auge des Künstlers schon lange unterschieden hat. Es scheint also hier etwas weit Höheres im Spiel zu seyn. Es ist in den prismatischen Erscheinungen eine offenbare Dualität und Polarität; die prismatischen Erscheinungen scheinen daher in die Klasse der elektrischen und autologischen Erscheinungen zu gehören.

Substanzen. Es sind Materien, die nur componibel sind. Zum voraus kann man daher z. B. schließen, daß die Erden unmöglich indecomponibel seyn können, und daß die Vermuthung sich noch bestätigen werde, daß sie die Trümmer des großen und allgemeinen Verbrennungsprocesses seyen, welcher in den Sonnen, und selbst auf der Oberfläche der Erde noch jetzt gewissermaßen fordauert[1].

Es findet aber keine Composition indecomponibler Materien statt, ohne daß in ihnen gebundene Aktionen frei werden. So wie die Natur die absolut incomponibeln Substanzen durch Decomposition componibel macht, so wird sie umgekehrt die absolut indecomponibeln Substanzen durch Composition wieder in den allgemeinen Kreislauf der Materie versetzen. Denn die Composition kann nicht vorgehen, ohne daß die ursprüngliche Combination der Elementar-Aktionen in solchen Substanzen wieder verändert werde, und da in jeder einzelnen Substanz alle Aktionen ursprünglich sich durchdringen, so wird die Natur auch Mittel besitzen, aus allem alles hervorzubringen.

Es ist daher wahrscheinlich, daß im Großen wieder derselbe Gegensatz in der Natur stattfindet, der im Kleinen bemerklich ist, nämlich daß die Natur von der Einen Seite das Indecomponible durch Composition, und das Incomponible durch Decomposition bildsam macht. Es ist möglich, daß z. B. auf den Sonnen im Ganzen der umgekehrte Proceß von dem, welcher auf den Planeten stattfindet, im Gange ist. Wenn nach allgemeiner Erfahrung die indecomponibeln Sustanzen die specifisch schwersten sind, so ist zu erwarten, daß in jedem einzelnen System das Indecomponibelste im Centrum liege. Das Leuchten der Sonnen verräth einen beständigen Combinationsproceß, dagegen dasselbe Licht, das durch einen solchen Proceß in der Sonnenatmosphäre

[1] Diese Vermuthung hat sich, seitdem dieß geschrieben, noch auffallender bestätigt. — So ist z. B. kein Grund, den Stickstoff, den Kohlenstoff, den Phosphor für absolut indecomponibel, d. h. wirklich einfach zu halten. Alle diese Stoffe sind nur wegen ihrer großen Componibilität unzerlegbar. Der Sauerstoff ist ohne Zweifel der einzige wirklich unzerlegbare — nicht als ob er einfach wäre, sondern aus einem andern Grunde, der sich in der Folge entwickeln wird. Aber eben diese Materie ist auch die componibelste, die wir kennen.

entwickelt wird, auf den dunkeln Weltkörpern beständige Decombinationsprocesse unterhält; denn weder Vegetation noch Leben ist etwas anderes als ein beständiges Wecken schlummernder Thätigkeiten, ein beständiges Decombiniren gebundener Aktionen.

6) Wir kennen jetzt zweierlei Klassen von Naturprodukten, deren eine die absolut incomponibeln, die andere die absolut indecomponibeln Substanzen in sich begreift. Aber die Natur kann weder diese noch jene dulden, denn überhaupt duldet die Natur kein letztes Produkt, nichts Permanentes, auf immer Fixirtes. Die Richtung aller Naturthätigkeit wird also auf mittlere Produkte (aus jenen beiden Entgegengesetzten), auf Materien, die absolut componibel und absolut indecomponibel zugleich sind, gehen, und in der Natur (als Objekt) werden permanente Processe erscheinen, durch welche das Incomponible beständig decomponirt, und das Indecomponible beständig componirt wird. Diese Processe, weil sie permanent sind, weil also auch ihre Bedingungen beständig existiren, werden den Schein von Produkten haben. Es fragt sich, welcher Art diese Produkte seyn werden.

7) Diese Produkte sollen zwischen beiden Extremen, dem absolut Decomponibeln und dem absolut Indecomponibeln in der Mitte liegen.

Um absolut decomponibel zu seyn, müßte ein solches Produkt dem Absolutflüssigen sich annähern, d. h. alle Elementar-Aktionen in der vollkommensten Combination in sich vereinigen. Um absolut componibel zu seyn, müßten die Aktionen in ihm beständig aus ihrer Combination gesetzt werden, es müßte ein beständig gestörtes Gleichgewicht der Aktionen stattfinden, d. h. es müßte sich dem Festen annähern. Aber es soll zu keinem von beiden kommen.

Es müßte also in diesem Produkt zugleich die größte Freiheit (wechselseitige Unabhängigkeit) und die größte Bindung (wechselseitige Abhängigkeit) der Aktionen voneinander stattfinden. Es fragt sich, was das Resultat davon seyn werde.

Vorerst wird jede Aktion die andere hindern, ihre ursprüngliche Figur zu produciren. Allein es sind verschiedene Grade der Intensität jeder Aktion möglich. Jede Aktion wird also auf jeder Stufe eine

andere Aktion seyn. Allein auf jeder Stufe auch findet sie ihren Antagonisten. Es wird also das Produkt überhaupt gleich seyn einer Reihe, in welcher positive und negative Größen beständig sich succediren. Innerhalb dieser Reihe aber kann das Produkt nicht gehemmt werden, denn es wäre entweder $= 1 - 1 + - 1$, d. h. $= 0$, oder es müßte irgend eine positive Aktion das Uebergewicht erlangen. Keines von beiden soll geschehen. Das Produkt kann also überhaupt nicht gehemmt werden, es muß immer nur im Werden begriffen seyn.

(Hier hätten wir also deducirt, von welcher Art jenes immer werdende Produkt, dessen Nothwendigkeit wir aus dem Begriff einer unendlichen Thätigkeit der Natur abgeleitet haben, seyn müsse. In demselben nämlich wird eben jener continuirliche Wechsel von combinirenden und decombinirenden Processen stattfinden, den wir als allgemein und nothwendig in der Natur demonstrirt haben).

Indem die Aktionen decombinirt werden, wird jede, sich selbst überlassen, produciren, was sie ihrer Natur nach produciren muß. Insofern wird in jedem Produkt ein beständiger Trieb zur freien Gestaltung seyn. Indem die Aktionen continuirlich neu combinirt werden, wird keine in Ansehung ihrer Produktion frei bleiben. Es wird also Zwang und Freiheit zugleich in dem Produkte seyn.

Da beständig Aktionen in Freiheit gesetzt und wieder gebunden werden, und da unendlich verschiedene Combinationen, und in jeder Combination wieder eine Menge verschiedener Proportionen möglich sind, so wird in diesem Produkt continuirlich neue und eigenthümliche Materie ursprünglich erzeugt werden, von der es zwar möglich ist, durch chemische Kunst die Elemente derselben, nicht aber die Combination selbst, d. h. die Proportion der Combination, zu finden.

Da jede Aktion höchst individuell ist, und da jede sich bestrebt zu produciren, was sie ihrer Natur nach produciren muß, so wird dies das Schauspiel eines Streites geben, in welchem keine Kraft ganz siegt oder ganz unterliegt. Der Egoismus jeder einzelnen Aktion wird sich dem aller übrigen fügen müssen; was auch zu Stande kommt, ist Produkt der Unterordnung aller unter Eins und Eines unter alle,

d. h. der vollkommensten wechselseitigen Subordination. Keine einzelne Potenz würde für sich das Ganze hervorbringen, wohl aber alle zusammen. Das Produkt liegt nicht im Einzelnen, sondern es liegt in allen zusammen, denn es ist ja selbst nichts anderes als das äußere Phänomen oder der sichtbare Ausdruck jener beständig unterhaltenen Combination und Decombination der Elemente.

Das Produkt, da es ein gemeinschaftliches ist aus vielen verschiedenen zusammenwirkenden Thätigkeiten, hat den Schein des Zufälligen, und ist doch, da bei dieser bestimmten ursprünglichen Intensität jeder individuellen Aktion, und bei dieser bestimmten Proportion ihrer Vereinigung nur ein solches hervorkommen kann, blindes Naturprodukt. Es ist also in ihm Zufälliges und Nothwendiges ursprünglich vereinigt.

In jeder einzelnen Aktion ist eine Thätigkeit, die sich frei — ihrer Natur gemäß — zu entwickeln strebt. In dieser Tendenz zur freien Entwicklung ihrer eignen Natur liegt eigentlich ihre Receptivität für — oder ihre Beschränkbarkeit durch alle übrigen, weil sie zu derselben nicht gelangen kann ohne Ausschluß aller übrigen von ihrer Sphäre. Dadurch, daß fremde Aktionen in ihre Sphäre greifen, ist sie genöthigt, zugleich in die Sphäre jeder andern einzugreifen. Es wird also ein allgemeines Eingreifen jeder Aktion in die andere statthaben. Zu derjenigen Entwicklung also, die ihrer Natur gemäß ist, kann keine Aktion in diesem Antagonismus kommen. Die Elemente eines solchen Ganzen werden alle gleichsam eine andere Natur angezogen zu haben scheinen, und ihre Wirkungsart wird von der, welche sie außerhalb dieses Antagonismus zeigen, ganz verschieden erscheinen. Indeß liegt doch in jeder die Tendenz der naturgemäßen Entwicklung, die in diesem Antagonismus nur als ein Trieb erscheinen wird. Dieser Trieb wird in seiner Richtung nicht frei seyn, seine Richtung ist ihm durch die allgemeine Unterordnung bestimmt, es ist ihm also eine Sphäre gleichsam vorgeschrieben, über deren Grenzen er nie schreiten kann, und in welche er beständig zurückkehrt.

Diese Sphäre aber wird selbst wieder unendlich seyn. Denn da es überhaupt nicht zum Produkt kommen kann, ohne daß die Aktionen

sich in wechselseitigem Zwang erhalten, jede einzelne Aktion aber diesem Zwang widerstrebt, so wird erst durch unendlich viele Versuche hindurch diejenige Proportion gefunden werden, in welcher neben der größten Freiheit der Aktionen zugleich die vollkommenste wechselseitige Bindung möglich ist.

Für die Proportion der Aktionen überhaupt aber haben wir keinen andern Ausdruck als die producirte Gestalt. Wenn nun das Produkt alle möglichen Gestaltungen vermittelst steter Uebergänge producirte, und von Proportion in Proportion durch unmerkliche Nüancen überginge, so würde ein beständiges Verfließen einer Form oder Gestalt in die andere, eben deßwegen aber nichts Entschiedenes, Fixirtes, nicht einmal etwas, das scheinbares Produkt wäre, in der Natur vorkommen[1].

Nun soll aber jene unendliche Naturthätigkeit, die in allen einzelnen Aktionen sich regt, empirisch sich darstellen. Es ist also nothwendig, daß jenes unendliche Produkt *auf jeder Stufe des Werdens* fixirt werde.

Das Produkt aber ist nichts anderes als die auf bestimmte Art wirksame Natur selbst, das Hemmen des Produkts also zugleich ein Hemmen der Natur selbst, die Natur aber ist *nur thätig*. Sie kann daher nicht gehemmt werden, ohne daß dieses Gehemmtwerden in anderer Rücksicht selbst wieder = *Thätigkeit* sey.

IV.

Es entsteht die

Aufgabe: anzugeben, wie die Natur ihr Produkt auf einzelne Entwicklungsstufen hemmen könne, ohne daß sie selbst aufhöre thätig zu seyn.

Auflösung. 1) Die Entwicklung des absoluten Produkts, in welchem die Naturthätigkeit selbst sich erschöpfen würde, ist nichts anderes als eine *Bildung ins Unendliche*. Bildung aber ist nichts anderes als Gestaltung. Die verschiedenen Stufen der Entwicklung sind

[1] aber ein *scheinbares* Produkt wenigstens soll durch die Produktivität der Natur sich darstellen.

also nichts anderes als verschiedene Stufen der Bildung oder der Gestaltung. Jedes einzelne Naturprodukt (dieß muß angenommen werden) durchläuft bis zu dem Punkt, bei welchem es gehemmt wird, alle möglichen Gestaltungen, nur daß es zur wirklichen Produktion bei keiner derselben kommt. Jede Gestaltung aber ist selbst nur das Phänomen einer bestimmten Proportion, welche die Natur zwischen entgegengesetzten, wechselseitig sich einschränkenden Aktionen erreicht. So vielerlei Proportionen dieser Aktionen möglich sind, so vielerlei verschiedene Gestaltungen und ebenso vielerlei Entwicklungsstufen [1].

Jede Stufe der Entwicklung hat also einen eigenthümlichen Charakter [2]. Auf jeder Stufe der Entwicklung ist die bildende Natur auf eine bestimmte — einzig mögliche — Gestalt eingeschränkt, in Ansehung dieser Gestalt ist sie völlig gebunden, in der Produktion dieser Gestalt wird sie gar keine Freiheit zeigen.

2) Nun fragt sichs aber eben: wie die unendlich thätige Natur auf eine solche bestimmte Gestalt könne eingeschränkt werden.

Der Natur ist das Individuelle zuwider, sie verlangt nach dem Absoluten, und ist continuirlich bestrebt es darzustellen.

Sie sucht die allgemeinste [3] Proportion, in welcher alle Aktionen ihrer Individualität unbeschadet vereinigt werden können. Die individuellen Produkte also, bei welchen ihre Thätigkeit stille steht, könnten nur als mißlungene Versuche eine solche Proportion zu erreichen angesehen werden.

Es fragt sich, ob in der Natur etwas sich finde, das uns zu einer solchen Annahme berechtiget.

A) Hätte die Natur die wahre Proportion für die Vereinigung einer Mannichfaltigkeit von Aktionen gefunden oder getroffen, so müßte sie diese Aktionen, so entgegengesetzter Natur sie übrigens auch seyn

[1] Jede Gestaltung ist nur das Phänomen einer bestimmten Proportion der ursprünglichen Aktionen. Wäre die Evolution vollendet, so wäre dieß = allgemeine Auflösung in einfache Aktionen. Jedes Produkt also = eine bestimmte Synthesis von Aktionen.

[2] ein eigenthümliches Inneres.

[3] vollkommenste.

möchten, in einem gemeinschaftlichen Produkte darstellen können. Der Beweis also, daß sie eine solche Proportion nicht getroffen, wäre, wenn in dem Produkte, sobald es auf einer gewissen Stufe der Bildung angekommen ist, eine Entzweiung der Aktionen vorginge, oder da die gemeinschaftliche Thätigkeit der Aktionen als Bildungstrieb sich offenbaret, wenn auf einer gewissen Stufe der Bildung der im Produkte rege Bildungstrieb in entgegengesetzte Tendenzen sich trennte, so daß die Natur genöthigt wäre ihr Produkt nach entgegengesetzten Richtungen auszubilden[1].

Anmerk. Absolute Geschlechtslosigkeit ist nirgends in der ganzen Natur demonstrabel, und ein regulatives Princip a priori fordert, überall in der organischen Natur auf Geschlechtsverschiedenheit auszugehen.

a) Daß die sogenannten kryptogamischen Gewächse, wie die Schwämme, Conferven, Tremellen u. s. w. bloß knospentragende Pflanzen sonach absolut geschlechtslos seyen, ist vorerst eine bloße Annahme, für welche die Unmöglichkeit Geschlechtstheile an jenen Pflanzen zu demonstriren kein Beweis ist.

b) Ebenso wenig ist Geschlechtslosigkeit im Thierreich demonstrirt, denn selbst an Geschlechtsfunktionen der Polypen ist seit Pallas Entdeckung nicht zu zweifeln. Wo wirklich Geschlechtslosigkeit ist, ist doch eine andere, individuelle Richtung des Bildungstriebs. Bei den

[1] Keine jener entgegengesetzten Richtungen kann aus dem allgemeinen Charakter der Entwicklungsstufe fallen, doch auch keine diesen Charakter vollständig ausdrücken. Denn wäre dieß, so hätte das Produkt nicht in entgegengesetzte Richtungen sich trennen können. — Wir kennen die Natur vorerst bloß als organisch oder als produktiv. Alle produktive Natur ist aber ursprünglich nichts als ins Unendliche gehende Metamorphose. Zu bestimmten und fixirten Gestalten, d. h. zu fixirten Produkten, kann es gar nicht kommen, wenn der produktive Trieb nicht auf einzelnen Entwicklungsstufen entzweit wird, wenn das Produkt nicht, sowie es eine bestimmte Stufe der Bildung erreicht hat, nach entgegengesetzten Richtungen sich trennt. Ist nun die Trennung in entgegengesetzte Geschlechter eben diejenige Trennung, welche wir als Grund des Gehemmtwerdens der organischen Produktion auf einzelnen Entwicklungsstufen voraussetzen, so muß in der Natur kein einzelnes Produkt seyn ohne Entgegensetzung der Geschlechter.

meisten Insekten, ehe sie ihre Metamorphosen durchgegangen sind, tritt als Aequivalent des Geschlechtstriebs der Kunsttrieb ein. Die geschlechtslosen Bienen sind allein auch die produktiven, und ohne Zweifel doch nur die Mittelglieder, durch welche die Bildung der Einen weiblichen Biene (in welcher der Bildungstrieb aller übrigen concentrirt scheint) erreicht wird. Die meisten Insekten verlieren nach der Geschlechtsentwicklung allen Kunsttrieb.

Die Geschlechtsverschiedenheit selbst übrigens, so große Mannichfaltigkeit in Ansehung derselben zu herrschen scheint, reducirt sich am Ende auf wenige Varietäten. Die Trennung in verschiedene Geschlechter geschieht nur auf verschiedenen Bildungsstufen, und eben dies ist der Beweis für die Behauptung, daß jede Organisation eine Stufe der Bildung hat, auf welcher jene Trennung nothwendig ist. Die Natur hat entgegengesetzte Geschlechter entweder in einem und demselben Produkte vereinigt, und dieses zugleich nach verschiedenen Richtungen ausgebildet, wie bei manchen Würmerarten, wo die Begattung immer doppelt ist, und bei den meisten Pflanzen, oder sie hat, wie bei einigen Pflanzen und den meisten Thieren, die entgegengesetzten Geschlechter an verschiedene Stämme (Individuen) vertheilt. Hier wird die Geschlechts-Einseitigkeit wiederum nur auf verschiedenen Entwicklungsstufen sich hervorthun.

Die Pflanzen überhaupt, auch diejenigen, deren Blüthen beide Geschlechter vereinigen, gelangen zu der Geschlechtsentwicklung gleich den Insekten nur durch Verwandlungen. Die Geschlechtsentwicklung selbst ist nur der höchste Gipfel der Bildung überhaupt, denn sie geschieht durch denselben Mechanismus, durch welchen auch das allmählich fortschreitende Wachsthum geschieht.

Bei den Insekten herrscht nun dasselbe Gesetz, nämlich daß auf der ersten Stufe ihrer Bildung (z. B. im Zustand der Raupe) keine Geschlechtsverschiedenheit sich zeigt, und daß die Metamorphosen, welche sie durchlaufen, beinahe einzig dazu bestimmt sind, das Geschlecht in ihnen zu entwickeln, oder vielmehr, daß die Revolutionen ihrer Metamorphose nur Phänomene der Geschlechtsentwicklung selbst sind. Denn sobald ihre Metamorphose vollendet ist, ist Verschiedenheit der

Geschlechter, und mit derselben der Geschlechtstrieb da. — Bei Blumen sowohl als Insekten ist das auch der höchste Gipfel der Bildung, den sie erreichen können; denn die Blüthen fallen ab, und das verwandelte Insekt stirbt, ohne irgend einen andern Trieb geäußert zu haben, sobald die Befruchtung vollbracht ist[1].

[1] In früheren Zeiten wurde die Metamorphose der Insekten für eine Art von Wunder und für das Sinnbild von etwas Höherem angesehen. Die neuere Naturkunde suchte dieses Phänomen zu erklären, und um es leichter erklären zu können, erst auch von dem Großen, was es wirklich hat, zu entkleiden. Auch auf dieses Phänomen der organischen Natur hat man das Involutions- oder Einschachtelungssystem übergetragen. So sollten in der Raupe schon alle Theile des Schmetterlings unsichtbar-klein, aber denn doch individuell präformirt seyn.

Ich will mich hier noch nicht auf den allgemeinen Grund berufen, daß in der organischen Natur überhaupt keine individuelle, sondern nur dynamische Präformation statthat, daß die organische Bildung nicht Evolution, sondern Epigenesis einzelner Theile ist. — Verschiedene Organe, Theile u. s. w. zeigen nichts an als verschiedene Richtungen des bildenden Triebs; diese Richtungen sind prädeterminirt, nicht aber die einzelnen Theile selbst. Ich bleibe nur bei dem gegenwärtigen Phänomen stehen, und frage, ob dieses Phänomen sich aus der Einschachtelung erklären läßt. Man gibt vor, diese individuelle Präformation wäre sogar wirklich bewiesen durch ein Exemplar von Swammerdam, wodurch er zeigte, daß in der Puppe schon einige Theile des künftigen Schmetterlings unterscheidbar seyen. Es ist aber sehr begreiflich, daß, wenn man die Puppe unmittelbar vor der letzten Metamorphose, nachdem schon alles dazu zubereitet ist, öffnet, man auch alles darin finden kann, was in Kurzem von selbst ans Licht gekommen wäre. Sollte jenes Exemplar etwas beweisen, so müßte man in der Puppe schon gleich in dem ersten Moment ihrer Bildung — ja man müßte in der Raupe schon jene Theile als individuell präformirt aufzeigen können. In dem Moment aber, wo jene Theile sich aufzeigen lassen, ist die Metamorphose großentheils schon vollbracht. Jenes Exemplar beweist also schlechterdings nichts für die Präexistenz der Theile vor der Metamorphose.

Man hat also durchaus keinen Beweis für jene Behauptung, wohl aber Beweise dagegen.

Wenn man das Entstehen neuer Theile aus einer individuellen Präformation erklärt, wie will man denn das Verschwinden der vorher da gewesenen Theile erklären? Es verliert sich nichts aus der Puppe, und doch finden sich in dem Schmetterling nicht mehr die Organe, die in der Puppe waren. Die Raupe müßte man sich als die geborstene Hülle vorstellen — aber wo ist denn diese Hülle? — Warum sagt man denn nicht auch, die Blüthe des Baums wäre in ihm individuell präformirt gewesen? Was die Blüthe in Bezug auf den Baum ist, ist der Schmetterling in Bezug auf die Raupe.

Jene allgemeine Trennung in entgegengesetzte Geschlechter muß nun aber nach einem bestimmten Gesetz geschehen, und zwar sollte kein Geschlecht entstehen können, ohne daß das andere zugleich mit entstünde. Denn

Es läßt sich wohl zur Noth noch etwas dabei denken, wenn man ein Organ in einem Keim präformirt seyn läßt, aber wie ein Organ in dem andern eingeschachtelt seyn würde, begreift man nicht. — Ich will nur einiges anführen, um diese Unbegreiflichkeit zu zeigen; z. B. die Raupe nährt sich von grobem Nahrungsstoff (von härtesten Blättern). Der Schmetterling saugt ätherische Nahrung — aus dem Nektar der Pflanzen. Es müssen also die Organe, welche die Nahrung der Raupe aufzunehmen bestimmt sind, von denen, welche die flüssige Nahrung des Schmetterlings führen, ganz verschieden seyn. Sollen nun etwa die Nutritionsgänge des Schmetterlings in den gröberen der Raupe eingeschachtelt gewesen seyn?

Ein anderes Beispiel. In den ersten Tagen ihrer Existenz braucht die Puppe noch die Respirationsorgane der Raupe — (Luftgänge, Oeffnungen auf der ganzen Oberfläche) —; dieser Organe lernt die Puppe bald entbehren, und ist der Schmetterling bis auf einen gewissen Punkt gebildet, so findet sich keine Spur mehr davon — aber an der Stelle dieser ein ganz anderes, von ihnen verschiedenes und verschieden gebautes Respirationsorgan. War nun dieß auch etwa eingeschachtelt und wo?

Jener Uebergang von einem Zustand der Metamorphose zum andern ist überhaupt nicht etwa eine bloße partielle, sondern eine totale Veränderung. Z. B. im Schmetterling ist die Ordnung der Circulation die umgekehrte von der in der Raupe. In dieser treibt die große Arterie, welche längs des Rückens hinläuft, die Flüssigkeit dem Kopf zu, in der Puppe und dem Schmetterling vom Kopf ab. — Die Ausbreitung der Flügel, welche bald nach der letzten Entwicklung des Schmetterlings erfolgt, geschieht vermittelst einer schnellen und kräftigen Entwicklung des Gefäßsystems im Centrum, durch ein Zuströmen der Flüssigkeit von innen — nicht etwa durch ein bloßes Auseinanderbreiten des übereinander geschlagenen Schmetterlings, oder durch den Druck der von außen eindringenden Luft, wie andere geglaubt haben.

Alle diese Phänomene beweisen, daß die Metamorphose des Insekts nicht vermittelst bloßer Evolution schon präformirter Theile, sondern durch wirkliche Epigenesis und totale Umgestaltung geschieht.

Wie sollen nun diese Phänomene erklärt werden? Sie sind schlechterdings nicht erklärbar als aus der von uns vorgetragenen Theorie über die Stufenfolge in aller organischen Bildung; sie beweisen daher a posteriori, was wir a priori bewiesen haben. Sie beweisen nämlich:

a) Daß jedes organische Individuum bis zu der Entwicklungsstufe, bei welcher es gehemmt wird, alle Zwischengestaltungen (s. v. v.) durchlaufen muß.

b) Daß der Grund alles Bestehens und alles Fixirtseyns in der organischen

wo beide Geschlechter in Einem Individuum vereinigt sind, entstehen sie durch eine und dieselbe Bildung. Man muß also das Gesetz, das bei diesen beobachtet wird, über die ganze Natur erweitern.

So wie, unseren Principien zufolge, die Produktion der verschiedenen Gattungen und Arten in der Natur nur Eine auf verschiedenen Stufen begriffene Produktion ist, so müssen auch die Bildungen entgegengesetzter Geschlechter derselben Gattung und Art nur Eine Bildung, Eine Naturoperation seyn, so daß die verschiedenen Individuen derselben Gattung nur Einem, aber nach entgegengesetzten Richtungen, ausgebildeten Individuum gleichgelten. Damit stimmt überein die im Thierreich wenigstens — (denn im Pflanzenreich fehlt es an Beobachtungen) — allgemein sichtbare Proportion, welche die Natur zwischen beiden Geschlechtern erhält, nicht zwar, als ob die Individuen bei beiden Geschlechtern an Zahl gleich wären, sondern so, daß die Natur die geringere Zahl der Individuen Eines Geschlechts durch höhere Intensität des Bildungstriebs, und umgekehrt die geringere Intensität des Bildungstriebs in dem Einen Geschlechte durch die Zahl seiner Individuen ersetzt[1].

Natur in der Trennung der Geschlechter zu suchen sey. — Denn die Insekten, ehe sie sich verwandeln, sind geschlechtslos, oder vielmehr eben deßwegen, weil sie geschlechtslos sind, verwandeln sie sich. Wäre das Geschlecht in ihnen entschieden, so wären sie auch schon auf der Entwicklungsstufe angekommen, zu welcher sie bestimmt sind. Umgekehrt, sobald die Metamorphosen der Insekten vorüber sind, ist das Geschlecht entwickelt, oder umgekehrt vielmehr, sobald das Geschlecht entwickelt ist, stehen die Metamorphosen stille. Der Schmetterling hat nicht sobald seine letzte Hülle verlassen, als er anfängt die Geschlechtsfunktionen auszuüben. Er scheint diese letzte Entwicklungsstufe nur darum angenommen zu haben, damit er sein Geschlecht fortpflanze. — Gegen das Geschlecht, als das Höchste, zu dem eine organische Natur gelangen kann, tendirt also der Trieb, der in den Metamorphosen sich äußert

Dasselbe Gesetz, was bei den Metamorphosen der Insekten gilt, gilt nun auch von den Pflanzen.

[1] Sogar ist wirklich bei mehreren Thierarten die Formation der entgegengesetzten Geschlechter — auch wo sie an verschiedene Individuen vertheilt sind — eine gemeinschaftliche; z. B. die Formation der drei Arten von Bienen ist immer Eine, und eben hier tritt die schon erwähnte merkwürdige Coexistenz ein, daß die Geschlechtslosigkeit der produktiven Bienen durch die Intensität des Bildungstriebs in der Einen weiblichen Biene ersetzt wird.

B) Es muß bewiesen werden, daß die Trennung in verschiedene Geschlechter eben die Trennung sey, welche wir als den Grund der Hemmung in den Produktionen der Natur angegeben haben, d. h. es muß gezeigt werden, daß die Natur durch diese Trennung wirklich in ihren Produktionen gehemmt werde, ohne daß sie deßwegen aufhöre thätig zu seyn.

1) Vom Moment der Entzweiung an wird das Produkt den Charakter der Entwicklungsstufe, auf welcher es stand, nicht mehr vollständig ausdrücken. Es wird also kein vollendetes Produkt, kein Produkt seyn, auf welches zu wirken die Natur aufhören könnte, obgleich allerdings seine weitere Entwicklung durch jene Trennung gestört und also auf dieser Stufe gehemmt ist[1]. Welche Thätigkeit wird nun die Natur in diesem Produkte ausüben?

Vorerst wenn einmal das Produkt in entgegengesetzte Richtungen sich trennt, oder in eine einseitige Richtung ausschlägt, wird die Natur, die nie aufhören kann thätig zu seyn, entweder nach beiden, oder nach einer dieser Richtungen hin die Bildung des Produkts bis aufs äußerste verfolgen, so, daß das Produkt nach jeder Richtung hin sich vom allgemeinen Charakter seiner Entwicklungsstufe so weit als möglich entfernt. Mit andern Worten: die Natur wird die Individualisirung des Produkts nach beiden Richtungen aufs höchste treiben. Daher der höchste Moment der Individualisirung jeder Organisation auch der höchste Moment der Naturthätigkeit in ihr.

2) Wäre die höchste Stufe der Individualität nach beiden Richtungen hin erreicht, so könnte die Organisation allerdings ferner nicht Objekt der Naturthätigkeit, wohl aber Mittel und Instrument seyn[2].

[1] Es wird sich sogar in der Folge zeigen, daß eben durch jenen Gegensatz die Bedingung zu einer fortwährenden Thätigkeit gegeben ist, da alle Bedingung von Thätigkeit in der Natur Dualismus ist.

[2] Dieser Moment der höchsten Individualisirung ist eigentlich erst der Moment der vollständigen Geschlechtsentwicklung — der vollständigen Trennung des Produkts. Aber eben in diesem Moment zeigt sich die Natur auch in ihrer höchsten Thätigkeit. Die vegetabilische Natur prangt in diesem Moment mit den höchsten

Ist jene höchste Stufe erreicht, so sind beide Richtungen als entgegengesetzte anzusehen, sie verhalten sich zueinander wie positive und negative Größen. Allein weder die eine noch die andere dieser Richtungen könnte das seyn, worin die Naturthätigkeit sich erschöpfte [1], denn dieser [der Natur] ist überhaupt das Individuelle zuwider.

Die entgegengesetzten Naturthätigkeiten, welche in dem Produkt nach entgegengesetzten Richtungen wirksam sind, werden immer unabhängiger voneinander; je unabhängiger voneinander sie werden, desto mehr wird das Gleichgewicht innerhalb der bestimmten Natursphäre, welche durch sie beschrieben wird [2], gestört. Sind sie auf dem höchsten Gipfel der wechselseitigen Unabhängigkeit angekommen, so ist auch der höchste Moment des gestörten Gleichgewichts erreicht.

Allein in der Natur ist der höchste Moment des gestörten Gleichgewichts mit dem der Wiederherstellung des Gleichgewichts einer und derselbe. Zwischen beiden verfließt keine Zeit. Jene entgegengesetzten Thätigkeiten also müssen nach einem nothwendigen und allgemeinen Naturgesetze sich combiniren [vereinigen]. Das Produkt wird ein Gemeinschaft-

und entschiedensten Farben, und auch für das Thier ist dieser Moment der eigentliche Culminationsmoment. Die Natur hat nun ihr Werk vollendet. Das Produkt ist geworden, was es in seiner Beschränkung werden konnte. Es ist auf den höchsten Gipfel seiner Existenz getrieben. Es kann also nicht mehr Objekt der Natur seyn. — Denn was ist eigentlich Objekt der Natur?

Indem die Natur die Individualität ausbildet, ist es ihr nicht etwa um das Individuum, — es ist ihr vielmehr um Vernichtung des Individuums zu thun. Die Natur strebt beständig die Dualität aufzuheben und in ihre ursprüngliche Identität zurückzukehren. Dieses Streben aber eben ist der Grund aller Thätigkeit in der Natur. — Die Dualität, die ihr den Zwang einer beständigen Thätigkeit auferlegt, ist, wo sie ist, gleichsam wider den Willen der Natur — — so auch hier. Die Natur hat nicht die Trennung beabsichtigt. — Die Natur führt das Produkt nach beiden Richtungen nur darum auf den höchsten Gipfel, um es, sobald er erreicht ist, in Indifferenz ver(zurück)sinken zu lassen. Der Natur war es weder um die eine noch um die andere jener Richtungen, es war ihr um das gemeinschaftliche Produkt zu thun, das in ihnen sich getrennt hat. Sobald daher das Produkt nach beiden Richtungen den höchsten Gipfel erreicht hat, unterliegt es dem allgemeinen Streben der Natur nach Indifferenz.

[1] kann das seyn, wornach die Natur geht.

[2] auf die sie eingeschränkt sind.

liches aus den beiden entgegengesetzten Richtungen (des Bildungstriebs) seyn, die Natur wird so durch einen Kreislauf wieder zu dem Punkte zurückgekommen seyn, welchen sie verlassen hatte, das Produkt wird gleichsam selbst zurückgekehrt seyn und den allgemeinen Charakter seiner Entwicklungsstufe wieder angenommen haben[1].

Von diesem Augenblick an, da das Gemeinschaftliche gesichert ist, wird die Natur das Individuelle verlassen, wird aufhören in ihm thätig zu seyn, oder vielmehr [da sie nie aufhören kann thätig zu seyn], sie wird anfangen darauf entgegengesetzte Wirkungen auszuüben; von nun an wird das Individuelle eine Schranke ihrer Thätigkeit seyn, welche sie zu zerstören arbeitet.

[Als Resultat also gilt der Satz:] Das Individuum muß Mittel, die Gattung Zweck der Natur scheinen — das Individuelle untergehen und die Gattung bleiben — wenn es wahr ist, daß die einzelnen Produkte in der Natur als mißlungene Versuche das Absolute darzustellen angesehen werden müssen[2].

[1] Wir sind eben von der Voraussetzung ausgegangen: alle individuellen Produkte der Natur können nur als mißlungene Versuche das Absolute darzustellen angesehen werden. Ist das Individuelle nur ein mißlungener Versuch, und hat die Natur es nur gezwungen ausgebildet, um mittelst seiner Ausbildung das Gemeinschaftliche zu erreichen, so muß es die Natur nicht länger dulden, sobald es aufhört als Mittel zu dienen. Aber sobald das Gemeinschaftliche gesetzt ist, hört auch das Individuelle auf Mittel zu seyn.

[2] Aber ist es denn wirklich so? Am auffallendsten ist dieses unverbrüchliche Naturgesetz wieder bei den Organisationen, welche durch sichtbare Metamorphose zur Geschlechtsentwicklung gelangen. Die Blüthe verwelkt, das verwandelte Insekt stirbt dahin, sobald die Gattung gesichert ist. Das Individuum scheint hier fast bloß als Medium zu dienen, durch welches jene organische Erschütterung, nur als Leiter, woran die bildende Kraft (der Lebensfunke) sich fortpflanzt. — Aber ist dieses Naturgesetz etwa nicht ebenso wirksam bei den höheren Organisationen, und täuscht nicht auch hier das Individuelle, als ob es ihr Zweck und nicht bloß Mittel wäre? Jenen Zerfall der Organisationen von dem Zeitpunkt an, da jener Gipfel des Gegensatzes erreicht ist, nehmen wir bei höheren Geschöpfen nur deßwegen weniger wahr, theils weil er mit sehr retardirter Geschwindigkeit geschieht, und weil das Produkt, das für die bildende Natur eine längere Aufgabe war, auch für die zerstörende Natur eine längere Aufgabe ist, theils weil hier die Geschlechter viel weiter getrennt sind als auf den tieferen Stufen.

3) Das gemeinschaftliche Produkt wird [ganz nothwendig] wieder dieselben Entwicklungsstufen vom Flüssigen an [denn alle Bildung geht vom Flüssigen aus] durchlaufen, bis zu derjenigen Stufe, auf welcher es abermals für Eine bestimmte Richtung sich entscheiden muß, oder in zwei entgegengesetzte Richtungen ausschlägt, von welchem Moment an die Natur ihre vorige Handlungsweise wieder annimmt. — (Man bemerke: daß es für jedes Naturprodukt eine Stufe der Bildung gebe, auf welcher, wenn das Produkt sie erreicht hat (denn viele erreichen sie nicht), entgegengesetzte Richtungen des Bildungstriebs unvermeidlich werden; dieß ist eine Behauptung, auf welche wir uns getrieben sahen, ohne daß wir sie vorerst selbst wieder rechtfertigen konnten[1]. Es ist genug, daß sie im Zusammenhang unserer bisherigen

Wenn man eine allgemeine Vergleichung der Nähe und Ferne der Geschlechter bei verschiedenen Organisationen anstellt, so findet man, daß bei den ausdauerndsten Organisationen die Geschlechter am getrenntesten, und daß dagegen, je ephemerer das Produkt, die Geschlechter einander desto näher sind. Wo die Natur in einer Gattung das Individuelle länger erhalten zu wollen scheint, sprengt sie die Geschlechter weiter auseinander und flüchtet sie gleichsam voreinander. Wie getrennt sind die Geschlechter bei den höheren Thiergattungen, wie nahe sich bei den Blumen, wo sie in Einem Kelch (wie in Einem Brautbett) versammelt sind!

Wir können es also vorerst als Resultat aufstellen, daß die Trennung der Geschlechter gleichsam wider den Willen der Natur geschehen, daß eben deßwegen, da die individuellen Produkte nur durch diese Trennung entstehen, diese Produkte nur mißlungene Versuche der Natur sind.

[1] Nämlich daß eine solche Entzweiung auf jeder Entwicklungsstufe nothwendig ist, wenn die Produktion gehemmt werden soll, — dieses haben wir wohl bewiesen. Aber wir haben jene Entzweiung selbst nicht erklärt. Sie ist also eine nothwendige Annahme für uns, ist im Zusammenhang unserer jetzigen Untersuchung nothwendig, obgleich wir sie selbst nicht erklären können. Diese Erklärung muß in der Folge nothwendig gegeben werden, wenn unsere Wissenschaft vollständig seyn soll.

Es werden noch mehrere ähnliche Fälle vorkommen, wo wir manches, was wir postuliren müssen, vorerst unerklärt lassen müssen. Es ist zum voraus zu erwarten, daß es für alle diese unaufgelöst gebliebenen Probleme am Ende Eine allgemeine Auflösung geben wird. — Es ist ohne Zweifel nur Ein Gegensatz, der in allen einzelnen Gegensätzen der Natur sich trennt. Diesen Gegensatz haben wir sogar gleich anfangs postulirt. Aber noch fehlen uns die Zwischenglieder, um diesen Gegensatz, der in den beiden Geschlechtern sich trennt, mit jenem ursprünglichen

Untersuchung nothwendig ist, obgleich sie selbst wieder ein Problem ist, das wir in der Folge werden auflösen müssen. Wir müssen vorerst den Hauptfaden unseres Raisonnements festhalten, und erwarten, daß in einer consequenten Untersuchung jedes unaufgelöst gebliebene Problem endlich seine Auflösung finden werde).

Es war vorerst nur darum zu thun, die Hemmung in der Produktion der Natur als nothwendig darzuthun. Nothwendig aber wäre sie nicht, wenn nicht entgegengesetzte Richtungen des Bildungstriebs auf jeder Entwicklungsstufe nothwendig wären.

Die Verschiedenheit der Geschlechter also, behaupten wir, ist der eigentliche und einzige Grund, warum (organische) Naturprodukte überhaupt fixirt erscheinen. (Aber sie sind ja nicht einmal fixirt. Das Individuum geht vorüber, nur die Gattung bleibt, die Natur hört deßwegen nie auf thätig zu seyn. Nur, da sie unendlich thätig ist, und da diese unendliche Thätigkeit durch endliche Produkte sich darstellen muß, muß sie durch einen endlosen Kreislauf in sich selbst zurückkehren). Wir können jenen Satz nicht verlassen, ohne die Folgerungen zu erwägen, die aus ihm fließen. Der wichtigste daraus hervorgehende

Folgesatz ist dieser: die Verschiedenheit der Organisationen reducirt sich zuletzt allein auf die Verschiedenheit der Stufen, auf welchen sie in entgegengesetzte Geschlechter sich trennen[1].

Denn da die Organisationen überhaupt nur als Eine auf verschiedenen Entwicklungsstufen gehemmte Organisation anzusehen sind[2],

Gegensatz in Zusammenhang zu bringen und ihn so als nothwendig in der Natur abzuleiten.

[1] Widersinnig scheinbar — aber nothwendig. Die Natur nur Eine Thätigkeit — also auch ihr Produkt nur Eines. Durch die individuellen Produkte sucht sie doch nur Eines — das absolute Produkt darzustellen. Unterscheiden also können sich ihre Produkte auch nur durch die Verschiedenheit der Stufen. Aber viele werden schon auf der tiefsten Stufe gehemmt. Die auf den höheren Stufen stehen, haben nothwendig die niedereren durchgehen müssen, um zur höheren zu gelangen.

[2] Man muß sich nicht durch den Schein von Mangel an Continuität irre

diese Hemmung aber allein durch jene Trennung bewirkt wird, so hängt alle Verschiedenheit der Organisationen von den verschiedenen Stufen ab, auf welchen jene Trennung erfolgt. — Es wird also auch die Bildung jeder Organisation bis zu der Stufe, auf welcher jene Trennung bei ihr geschieht, mit der Bildung aller übrigen ganz gleichförmig geschehen, die individuelle Bildung jeder Organisation fängt erst mit der Ausbildung des Geschlechts an.

Auf welcher Stufe aber jene Trennung geschehe, kann allein von der Proportion der Aktionen, welche in jeder Organisation ursprünglich getroffen ist, abhangen [1]. Jede Organisation also drückt den Charakter einer gewissen Entwicklungsstufe nicht nur, sondern auch einer bestimmten Proportion der ursprünglichen Aktionen aus. Aber sie drückt diesen Charakter nicht vollständig aus, weil sie auf jener Stufe nicht gehemmt werden konnte, ohne sich in entgegengesetzte Richtungen zu trennen. Das Gemeinschaftliche nun, das kein einzelnes Individuum ganz, aber doch alle zusammen ausdrücken, heißt die Gattung. In organischen Naturprodukten ist also nothwendig Gattung und Individuum [2].

machen lassen. Diese Unterbrechungen der Naturstufe existiren nur in Ansehung der Produkte, für die Reflexion, nicht in Ansehung der Produktivität für die Anschauung. Die Produktivität der Natur ist absolute Continuität. Deßwegen werden wir auch jene Stufenfolge der Organisationen nicht mechanisch, sondern dynamisch, d. h. nicht als eine Stufenfolge der Produkte, sondern als eine Stufenfolge der Produktivität aufstellen. Es ist nur Ein Produkt, das in allen Produkten lebt. Der Sprung vom Polypen zum Menschen scheint freilich ungeheuer, und der Uebergang von jenem zu diesem wäre unerklärlich, wenn nicht zwischen beide Zwischenglieder träten. Der Polyp ist das einfachste Thier, und gleichsam der Stamm, aus welchem alle anderen Organisationen aufgesproßt sind. Andere Gründe, warum die Stufenfolge der Organisationen nicht nur unterbrochen scheint, sondern wirklich ist, werden in der Folge angeführt werden.

[1] Bisher wurde behauptet, jede Organisation bezeichne eine bestimmte Entwicklungsstufe. Ich kann jetzt umgekehrt behaupten: die Verschiedenheit der Stufen macht allein die Verschiedenheit der Organisationen. Aber was ist denn diese Entwicklungsstufe selbst? Sie ist bezeichnet durch eine gewisse Gestalt. Aber diese bestimmte Gestalt ist selbst nur Phänomen. Das Reelle, was ihr zu Grunde liegt, ist die innere Proportion der Kräfte, welche in jeder Organisation ursprünglich getroffen ist.

[2] Eigentlich zunächst nur Folge von der Nothwendigkeit entgegengesetzter

Ein neuer Folgesatz aus dem obigen ist: daß Organisationen, welche auf derselben Entwicklungsstufe gehemmt sind, auch in Ansehung ihrer zeugenden Kräfte homogen seyn müssen.

Daher man mit Recht im empirischen Nachforschen die gemeinschaftliche Fruchtbarkeit verschieden geglaubter Arten als einen Beweis, daß sie bloß Abartungen derselben Gattung oder Art seyen, gebrauchen, und jene Einheit der zeugenden Kraft vorerst sogar zum Princip eines Natursystems erheben kann.

Es wird behauptet, jedes gehemmte Produkt sey auf eine bestimmte Bildungssphäre eingeschränkt. Aber die Natur organisirt ins Unendliche, d. h. jede Sphäre, auf welche die Natur beschränkt ist, muß selbst wieder eine Unendlichkeit enthalten, es werden also innerhalb jeder Sphäre wieder andere Sphären sich bilden, und in diesen Sphären wieder andere, und so ins Unendliche[1].

Dies wird den Anschein von freien Richtungen des bildenden Triebs innerhalb der allgemeinen Sphäre der Gattung[2] geben. Da man bei der Naturgeschichte (im eigentlichen Sinn des Worts) bis zu den Individuen aufsteigen muß, wie sie unmittelbar aus der Hand der Natur kamen, so muß man annehmen, daß in den ersten Individuen jeder

Geschlechter — aber zuletzt davon, daß in jeder Organisation ein absolutes Produkt fixirt seyn soll, d. h. daß jedes Produkt fixirt zugleich und nicht fixirt, nur fixirt als Gattung (als Entwicklungsstufe), nicht als Individuum.

[1] Das Produkt ist fixirt. Aber inwiefern denn? Jedes Produkt der Natur kann wieder in neue Produkte zerfallen. Die Natur organisirt, wo sie organisirt, ins Unendliche. Das Produkt ist also freilich auf diese bestimmte Bildungssphäre eingeschränkt, aber innerhalb dieser Sphäre können wieder immer engere Sphären sich bilden. Dadurch also, daß das Produkt als Gattung fixirt ist, ist es noch nicht in jeder Rücksicht fixirt. — Wenn der produktive Trieb nicht mehr vom Centrum gegen die Peripherie, so geht er von der Peripherie gegen das Centrum, d. h. wenn die Bildungssphären nicht mehr zu erweitern, so entstehen engere Sphären, in diesen wieder andere, und so ins Unendliche.

[2] und dadurch die Mannichfaltigkeit der Arten, oder, genauer ausgedrückt, der Abartungen in der organischen Natur. Im Begriff der Abartung wird etwas Zufälliges gedacht, eine Bestimmung, die nicht schon durch den allgemeinen Charakter der Entwicklungsstufe nothwendig ist.

Gattung jene Richtungen des Bildungstriebs noch nicht angedeutet waren, denn sonst wären sie nicht frei gewesen. So wäre also jedes erste Individuum seiner Art, obgleich es selbst den Begriff seiner Gattung nicht vollständig ausdrückte, in Bezug auf die später erzeugten Individuen selbst wieder Gattung gewesen. (Zur Erläuterung diene, was Kant sehr wahr sagt, in der Abhandlung über die Menschenracen, „wie die Gestalt des ersten Menschenstammes in Ansehung der Farbe beschaffen gewesen seyn möge, ist jetzt unmöglich zu errathen; selbst der Charakter der Weißen ist nur die Entwicklung einer der ursprünglichen Anlagen, die nächst den übrigen in jenen [in dem Original der Menschengattung] anzutreffen waren").

Der Bildungstrieb war in Ansehung jener Richtungen frei, weil sie alle gleich möglich waren, nicht aber, als ob es etwa vom Zufall abgehangen hätte, welche dieser Richtungen er in irgend einem Individuum nehmen würde. Es mußte also ein äußerer Einfluß auf die Organisation hinzukommen, um die Organisation zu einer derselben zu bestimmen. Was nun durch äußern Einfluß entwickelt (aber deßwegen nicht hervorgebracht) wird, heißt Keim oder Anlage. Jene Determinationen des Bildungstriebs, innerhalb der Sphäre des allgemeinen Gattungsbegriffes, werden daher als ursprüngliche Anlagen oder Keime, die in dem Urindividuum alle vereinigt waren — (so doch, daß die geschehene Entwicklung des einen die Entwicklung des andern unmöglich machte) — vorgestellt werden können.

(Dadurch wird jene in einer gründlichen Naturwissenschaft nicht zu ertragende Oberflächlichkeit der Erklärung, als ob nämlich die klassischen Unterschiede bei organischen Wesen derselben Art ihnen lediglich durch Einflüsse der äußern Natur, oder gar der Kunst allmählich eingedrückt wären, verbannt, indem bewiesen wird, daß in der Organisation derselben ursprünglich schon die Disposition einer solchen eigenthümlichen Beschaffenheit gelegen, und nur auf den entwickelnden Einfluß äußerer Ursachen gewartet habe).

Die Organisation tritt mit Entwicklung jener ursprünglichen organischen Anlagen in eine engere Sphäre zwar, deßwegen aber

doch nicht aus der Sphäre des Gattungsbegriffs selbst, oder aus der Sphäre ihrer ursprünglichen Entwicklungsstufe, und da organische Wesen, welche in Ansehung ihrer Entwicklungsstufe sich gleich sind, auch in Ansehung ihrer zeugenden Kräfte homogen sind (oben S. 55), so werden Individuen derselben Entwicklungsstufe, so sehr sie auch sonst klassisch voneinander verschieden seyn mögen, zusammen fruchtbar seyn.

Sie werden daher nicht als verschiedene Arten, sondern nur als verschiedene Abartungen oder Racen desselben Stamms können angesehen werden[1]. (Am allgemeinsten sind diese Abartungen im Pflanzenreich, wo man die fruchtbare Vermischung scheinbar verschiedener Arten außerordentlich weit getrieben hat[2], und wo selbst für manche jetzt vorhandene Organisationen die ursprüngliche Gattung nicht mehr ausfindig zu machen ist[3]. — Im Thierreich geht die Abartung bei einigen Gattungen nicht minder weit[4]. Sie erstreckt sich übrigens bei weitem nicht nur, wie es auf den ersten Blick beim Menschen der Fall zu seyn scheinen könnte, auf äußere Eigenthümlichkeiten z. B. die Farbe der Haut[5] (obgleich jene selbst wieder Werk einer eigenthümlichen

[1] Z. B. also die Verschiedenheit der Menschenracen beweist schlechterdings nichts für die Verschiedenheit der Menschenstämme. Vielmehr daß sie zusammen fruchtbar sind, beweist, daß sie nur Abweichungen von Einem ursprünglichen Original sind.

[2] Denn man hat durch Vermischung verschieden gegliederter Arten eine Art in die andere ganz umgewandelt, obgleich eben dieser Uebergang ein Beweis ist, daß jene verschieden gegliederten Arten nur verschiedene Abartungen derselben Art waren.

[3] Z. B. die verschiedenen Getreidearten sind wahrscheinlich durch Vermischung verschiedener Grasarten erhaltene Abarten, deren Original jetzt gar nicht mehr existirt.

[4] Z. B. von der Hyäne auf der einen bis zum Bologneser Hund auf der andern Seite Eine Continuität der Abartung. In diese lange Reihe fällt die Abart des Wolfs, des Fuchs u. s. w.

[5] Zwar ist auch diese Verschiedenheit der Hautfarbe ohne eine innere Verschiedenheit der Organisation nicht möglich. Es ist z. B. jetzt wohl ausgemacht, daß die schwarze Farbe des Negers davon herrührt, daß seine Haut als Absonderungsorgan für den Kohlenstoff des Bluts organisirt ist: — soll der Kohlenstoff aus

Organisation dieses Aussonderungsorgans ist), sondern bei weitem mehr auf den innern Bau des Körpers, hauptsächlich den Knochenbau des Kopfs, und so wohl zuletzt auf den Bau des Gehirns selbst[1].

Da aber jene klassischen Unterschiede Entwicklungen ursprünglicher in der Organisation selbst liegender Tendenzen des Bildungstriebs sind, so werden sie, einmal entwickelt, in continuirlichen Zeugungen innerhalb derselben Abart sich auch continuirlich und unausbleiblich forterben, ohne daß sie in jedem einzelnen Individuum derselben Klasse nöthig hätten aufs neue entwickelt zu werden. Individuen verschiedener Klassen werden einen Mittelschlag erzeugen, der nur dann, wenn er immer mit derselben Klasse sich vermischt, zuletzt ganz in die letztere übergeht[2].

Was unausbleiblich anerbt, ist entweder so bestimmt, daß es alle Varietät ausschließt, wie z. B. die schwarze Farbe, oder es verstattet der Natur noch einen weiteren Spielraum, wie die weiße Farbe, die noch mehrere Varietäten zuläßt. Ist dies, so kann die Varietät nicht durch den Racenunterschied selbst schon bestimmt seyn (z. B. das blonde Haar durch die weiße Hautfarbe), denn sonst würde sie aufhören Varietät zu seyn. Sie wird eben deßwegen auch nicht zugleich mit dem Racenunterschied sich forterben, sondern eher als ein Spiel der Natur erscheinen, daher Varietäten nicht verschiedene Racen, sondern nur verschiedene Spielarten begründen. (Kant in der angeführten Abhandlung und in der Abhandlung über den Gebrauch teleologischer Principien).

der gasförmigen Hautausdünstung niedergeschlagen werden, so muß die Haut auf besondere Art organisirt seyn, was sich bei den Schwarzen sogar schon durch das bloße Gefühl ankündigt.

[1] nämlich nach der Analogie der Schaalthiere. Das Gehirn ist gleichsam ein Schaalthier, dessen Schaale der Hirnschädel ist. — Wie die Schnecke sich ihre Schaale erbaut, so das Gehirn, in dessen Bau nach dieser Ansicht große Varietäten, und es läßt sich in dieser Hinsicht wirklich von dem Verfahren des Gall Interessantes erwarten.

[2] Durch den Racenunterschied tritt das Produkt in eine engere Sphäre der Bildung. Aber kann denn die Natur auch hier aufhören noch weiter zu bilden? Auch innerhalb der Sphäre der Racenunterschiede sind wieder engere Sphären möglich. Dem groben Auge, das nur die groben Umrisse sieht, entziehen sich freilich jene feineren Nüancen.

Zuletzt gehen die immer engeren Beschränkungen der organischen Bildung (innerhalb der allgemeinen Sphäre des Gattungsbegriffs) hauptsächlich bei der Menschengattung ins Unendliche, und die Natur scheint in der Mannichfaltigkeit immer neuer äußerer sowohl als innerer Charaktere, die sie auf dieselbe ursprüngliche Form pfropft, wahrhaft unerschöpflich zu seyn [1].

Zusätze. 1) Das Produkt ist auf einer bestimmten Entwicklungsstufe gehemmt, heißt nicht soviel, als, es hört schlechthin auf thätig zu seyn, sondern: es ist in Ansehung seiner Produktionen beschränkt, es kann ins Unendliche nichts reproduciren als *sich selbst*. Da es nun fortgehend thätig ist, so wird es nur thätig seyn *für sich selbst*, d. h. es wird nicht nur sich selbst als Individuum, sondern zugleich sich selbst der Gattung nach ins Unendliche reproduciren (Wachsthum und Zeugung).

Sich selbst der *Gattung* nach reproduciren kann aber keine Organisation, welche die Stufe der Trennung in entgegengesetzte Geschlechter nicht erreicht hat. Die Fortpflanzung der Pflanzen und pflanzenähnlicher Thiere durch Knospen oder Absenker ist nicht Zeugung, sondern nur Wachsthum, das durch äußere Einflüsse ins Unendliche getrieben werden kann.

Da jede Organisation auf eine bestimmte Form beschränkt ist, so

[1] Am auffallendsten freilich bei der Menschenspecies, wo jede Bildung eine gewisse Originalität hat. Darum z. B., sagt Shaftesbury, könne man *ideale* Porträts von Copien nach der Natur augenblicklich unterscheiden, weil in den letzten eine Wahrheit, d. h. eine so genaue Determination liegt, dergleichen die sich selbst überlassene Kunst niemals erreicht.

* * *

So hört also die Natur, auch nachdem die Gattung fixirt ist, im Individuum nicht auf produktiv zu seyn, solange bis das Individuum als Individuum vollständig bestimmt ist. Dieß geschieht aber erst mit der vollständigen Geschlechtsentwicklung. In diesem Moment tritt die Organisation erst vollends in die *engste Sphäre* der Bildung, z. B. die Physiognomie fixirt sich, wird unveränderlich bestimmt. — Aber sobald das Produkt auch bis auf den Gipfel des Individuums getrieben ist, hört die Natur auf produktiv zu wirken; sie fängt an antiproduktiv zu wirken, und unterhält das Individuum jetzt bloß noch dadurch, daß sie gegen seine Existenz ankämpft.

muß alle ihre Thätigkeit auf Produktion und Reproduktion dieser Form gerichtet seyn. Der Grund also, warum jede Organisation ins Unendliche fort nur sich selbst reproducirt, ist, in der ursprünglichen Beschränktheit ihres bildenden Triebs, nicht aber etwa in präformirten Keimen zu suchen, für deren Wirklichkeit man auch nicht einen Schatten von Beweis hat. Die ersten [wirklich erweisbaren] Keime aller organischen Bildung [z. B. das Samenkorn der Pflanze] sind selbst schon Produkte des Bildungstriebs. Auch hat man keinen Grund anzunehmen, daß in einem solchen Keim alle Theile des Individuum im unendlich-Kleinen — (individuell präformirt) — vorhanden sind, sondern nur daß in demselben eine Mannichfaltigkeit von Tendenzen enthalten ist, die sich, sobald sie — (jede einzelne) — in Thätigkeit gesetzt werden, nach allen zum voraus schon bestimmten Richtungen entwickeln müssen. („Omnes corporis partes non actu quidem sed potentia insunt germini". Harveus de gen. an.)[1]. Denn alle Mannichfaltigkeit

[1] Es würde mich zu weit führen, wenn ich alle Gründe gegen die individuelle Präformation aufführen wollte (Verweisung auf Blumenbach). Also nur einige Hauptgründe:

1) Obgleich die Natur bei der Produktion des Individuums in der Regel wenigstens das Original der Gattung ausdrückt, so weicht sie doch davon ab, sobald sie dazu gezwungen ist, sobald z. B. irgend eine Verletzung der Organisation oder irgend ein zufälliger Mangel gutzumachen ist. — Hier producirt also die Natur etwas, auf dessen Produktion nicht gerechnet seyn konnte, weil sie von einer zufälligen Bedingung abhängt — etwas, das also auch nicht individuell präformirt seyn konnte.

2) Wie lassen sich insbesondere die Reproduktionen der niederen Thiergattungen erklären? — Polypen werden verstümmelt — zertheilt — umgekehrt — was ist denn hier das Belebende des Keims? Etwa das Messer des Beobachters?

3) Warum bei dem allem doch die besonderen Bedingungen der Reproduktion — nur bei jungen Thieren, bei höheren nur solche Theile, die vom Gehirn unabhängig sind —, oder sollte etwa für jeden Theil ein besonderer Keim vorhanden seyn? — Abenteuerliche Vorstellung.

Diese Gründe sind für sich schon, abgerechnet, daß die individuelle Präformation nichts erklärt, hinreichend, jenes System zu widerlegen.

Ich sollte mich hier noch auf das von Blumenbach an die Stelle der Evolutionstheorie gesetzte System des Bildungstriebs einlassen, allein auch dieß kann hier nur kurz berührt werden, da uns bis jetzt noch die einzig wahren, d. h.

von Organen und Theilen zeigt doch nichts anderes als die Mannichfaltigkeit der Richtungen an, in welchen der Bildungstrieb auf dieser bestimmten Entwicklungsstufe zu wirken gezwungen ist. Alle Bildung geschieht daher durch Epigenesis [durch Metamorphose oder dynamische Evolution][1].

die physikalischen Entscheidungsgründe darüber fehlen, auf die wir erst in der Folge des Systems zu kommen erwarten können. Also nur so viel:

Einig sind wir mit Blumenbach darin, daß es in der organischen Natur keine individuelle Präformation gibt, sondern nur eine generische. Einig, daß es keine mechanische, sondern nur eine dynamische Evolution, also auch nur eine dynamische Präformation gibt.

[1] Was den Begriff des Bildungstriebs betrifft, so ist er die wahrste Bezeichnung, die für den damaligen Zustand der Physik möglich war — obgleich es höchst empfehlend zugleich, daß er ein letztes Erklärungsprincip ist und nicht in höhere Naturursachen auflösbar.

Wenn wir a priori untersuchen, von welcher Art diejenige Thätigkeit seyn werde, die in der organischen Bildung geschehen ist, so zeigt sich sogleich, daß es nicht einfache Produktivität seyn kann, wie die, wodurch das Produkt der ersten Potenz — wodurch auch die todte Materie — besteht. Fernere Untersuchungen werden zeigen, daß es ebensowenig eine Produktivität der zweiten Potenz seyn kann, die z. B. im chemischen Proceß wirksam ist. Es wird also Produktivität einer noch höheren als der bloß chemischen seyn. Diese höhere Produktivität ist es, welche allerdings als Bildungstrieb bezeichnet werden kann. — Im Begriff des Bildungstriebes liegt 1) Freiheit. Diese ist im organischen Produkt, weil hier nicht eine einfache Produktivität wirkt, sondern eine zusammengesetzte, wodurch in die Produktion der Schein der Freiheit kommt. Die einzelne Aktion kann in diesem Antagonismus nicht produciren, was ihrer Natur gemäß, sie wird zu einer höheren Produktivität gesteigert durch die Beschränkung, in der sie ist. Aber 2) jene Freiheit wird doch nicht Gesetzlosigkeit seyn können. Denn obgleich jede einzelne Aktion producirt, was sie ihrer Natur gemäß nicht produciren würde, was sie sich selbst überlassen nicht nothwendig producirte, so kann sie doch in diesem Antagonismus nichts anderes als gerade das produciren, was sie producirt. — Insofern also wird das Produkt wieder ein nothwendiges seyn. Also Vereinigung von Freiheit und Nothwendigkeit.

Bildungstrieb heißt er zum Unterschied von dem der bildenden Kraft. Dieser Begriff läßt sich also nicht, insofern er die Ursache selbst seyn soll, wohl aber insofern er Bezeichnung der Ursache seyn soll, vollkommen rechtfertigen. Unter andern sollten die Brownianer gegen diesen Begriff nichts einwenden, da er wirklich lange zum voraus ausgedrückt hat, was Brown nachher zuerst behauptet haben sollte — nämlich daß die organische Bildung nur durch Vermittlung des Processes der Erregung geschehe. Denn eben dieser Proceß der

2) Die Hoffnung, welche mehrere Naturforscher schon gehegt zu haben scheinen, den Ursprung aller Organisationen als successiv, und zwar als allmähliche Entwicklung einer und derselben ursprünglichen Organisation vorstellen zu können, verschwindet durch unsere Ansicht; denn jenes Eine Produkt konnte auf verschiedenen Stufen nicht gehemmt werden, ohne zugleich in entgegengesetzte Geschlechter sich zu trennen [1].

Erregung ist es, wodurch das Produkt zum Produkt einer höheren als der bloß chemischen Potenz erhoben wird. Daher wir in der Folge so lange bis es uns gelingt, diesen Begriff auf Naturursachen zurückzuführen, uns seiner bedienen werden.

Recapitulation: Wir sind im Anfang unserer Untersuchung darauf ausgegangen, zu erklären, wie es überhaupt zu fixirtem Produkt komme. Dieser Aufgabe haben wir vollkommen Genüge gethan; denn ehe uns etwa der Organismus selbst auf eine unorganische — nicht produktive — Welt treibt, ist die Natur für uns nur produktiv, d. h. organisch.

Es ist jetzt abgeleitet, wie die Natur auf einzelne Produkte eingeschränkt werden könne — ohne daß sie aufhört, produktiv zu seyn. Denn

1) Innerhalb jener Sphäre organisirt die Natur ins Unendliche immer engere Sphären der Bildungen — Abartungen — Varietäten u. s. w.

2) Eben durch die Trennung des Bildungstriebs nach entgegengesetzten Richtungen ist ein fortwährender Dualismus, und mit ihr, da Dualismus Bedingung aller Thätigkeit der Natur, die Bedingung einer fortwährenden Thätigkeit gegeben, die nicht stillstehen kann, ehe aus der Duplicität der Geschlechter die Identität der Gattung wieder hervorgegangen ist, was aber nach demselben Gesetz, nach welchem die Geschlechter sich ursprünglich getrennt haben, nie geschehen kann.

Ferner ist durch unsere Untersuchung erwiesen, daß wir in der organischen Natur, so verschieden auch die einzelnen Produkte seyn mögen, doch nur Ein auf verschiedenen Entwicklungsstufen gehemmtes Produkt erklären. Nur die Verschiedenheit der Entwicklungsstufen macht die Verschiedenheit der Organisationen. — Dieses gehemmte Verhältniß der Produktion auf einzelnen Entwicklungsstufen geschieht nun aber einzig und allein durch die Trennung der Geschlechter.

[1] Alle Organisationen, so verschieden sie seyn mögen, sind freilich nur verschiedene Entwicklungsstufen einer und derselben Organisation dem physikalischen Ursprung nach; sie lassen sich so vorstellen, als ob sie durch die Hemmung eines und desselben Produkts auf verschiedenen Entwicklungsstufen entstanden wären. Was aber vom physikalischen Ursprung der verschiedenen Organisationen gilt, kann nicht auf den historischen Ursprung übertragen werden. Wenn man z. B. bis auf den ursprünglichen Zustand der Erde zurückgeht, und nun fragt, wie und durch welchen Mechanismus die organische Natur zuerst entstanden sey, so würde man nicht damit ausreichen, daß man nur Ein

Sobald aber in einer Organisation entgegengesetzte Geschlechter sind, ist auch alle weitere Bildung unterbrochen, und sie kann ins Unendliche fort nur sich selbst reproduciren[1].

Ferner, die Verschiedenheit der Stufen, auf welchen wir jetzt die Organisationen fixirt erblicken, setzt offenbar eine eigenthümliche Proportion der ursprünglichen Aktionen [Kräfte] für jede einzelne voraus; woraus folgt, daß die Natur jedes Produkt, das uns fixirt erscheint, von vorne, d. h. mit einer ganz neuen Anlage angefangen haben muß. (Dabei bleibt es aber eine Aufgabe für den Naturforscher, diese ursprünglichen Anlagen genau ausfindig zu machen, damit er nicht etwa bloße Abartungen von einer ursprünglichen Anlage für verschiedene Arten rechne)[2].

Die Behauptung also, daß wirklich die verschiedenen Organisationen durch allmähliche Entwicklung auseinander sich gebildet haben, ist Mißverständniß einer Idee, die wirklich in der Vernunft liegt. Nämlich: alle einzelnen Organisationen zusammen sollen doch nur Einem Produkt gleich gelten; dies wäre nur dann denkbar, wenn die Natur bei ihnen allen ein und dasselbe Urbild [gleichsam] vor Augen gehabt hätte.

ursprüngliches Produkt annähme und dieses Eine Produkt durch seine allmähliche Entwicklung die verschiedenen Organisationen hervorbringen ließe. Denn die Natur mußte, um ein neues Produkt hervorzubringen, wieder vorn anfangen.

[1] Die einmal gehemmte kann ins Unendliche fort nur sich reproduciren.

[2] Uebrigens folgt daraus nicht etwa, daß man die Produktivität der organischen Natur nicht als Eine ansehen könne. In der ursprünglichen Produktivität der Natur lagen alle Produkte verborgen. Sobald bestimmte Hemmungspunkte in der Natur gegeben waren, traten sie aus der Identität hervor. Aber in der Natur war ursprünglich nur Ein Hemmungspunkt — und so hat ohne Zweifel die organische Bildung von Einem Produkt angefangen. Indem die Natur gegen diesen Punkt ankämpfte, ihn zum Produkt erhob, hob sie ihn als Hemmungspunkt auf; aber so gewiß, als die Natur ursprünglich und durch sich selbst begrenzt ist, mußte eben durch die Aufhebung des Einen Hemmungspunkts ein neuer entstehen, und so enthielt allerdings Ein Produkt den Grund des folgenden. Das Produkt C konnte nicht entstehen, ehe B, und dieses nicht, ehe A entstanden war. — Die Produktivität also war Eine, nur nicht das Produkt. Es war nur nicht Ein schon fixirtes und vorhandenes Produkt, das in den verschiedenen Organisationen sich entwickelte; denn es konnte ja nicht fixirt werden, ohne auf immer in seiner Bildung gehemmt zu seyn.

Dieses Urbild wäre das Absolute, Geschlechtslose, welches weder Individuum mehr ist, noch Gattung, sondern beides zugleich, in welchem also Individuum und Gattung zusammenfallen. Diese absolute Organisation könnte daher nicht durch ein einzelnes Produkt, sondern nur durch eine Unendlichkeit einzelner Produkte, die einzeln betrachtet vom Ideal ins Unendliche abweichen, im Ganzen genommen aber mit ihm congruiren, dargestellt werden. Daß nun also die Natur ein solches absolutes Original durch alle Organisationen zusammen ausdrücke, ließe sich allein dadurch beweisen, daß man zeigte, alle Verschiedenheit der Organisationen sey nur eine Verschiedenheit der Annäherung zu jenem Absoluten, welches dann für die Erfahrung dasselbe seyn würde, als ob sie ursprünglich nur verschiedene Entwicklungen einer und derselben Organisation wären.

Da nun jenes absolute Produkt nirgends existirt, (sondern selbst immer nur wird, also nichts Fixirtes ist), so kann die größere oder geringere Entfernung einer Organisation von demselben (als dem Ideal) auch nicht durch Vergleichung mit ihm bestimmt werden. Da aber in der Erfahrung solche Annäherungen zu einem gemeinschaftlichen Ideal dasselbe Phänomen geben müssen, welches verschiedene Entwicklungen einer und derselben Organisation geben würden, so ist der Beweis für die erstere Ansicht gegeben, wenn der Beweis für die Möglichkeit der letzteren gegeben ist[1].

Dieser Beweis könnte nun entweder durch Vergleichung der Aehnlichkeiten und stufenweise zunehmenden Verschiedenheiten, theils im äußeren Bau der Organisationen, theils in der Struktur ihrer Organe geführt werden, welches das Werk einer vergleichenden

[1] Läßt sich beweisen, daß man die Organisationen ansehen könne als verschiedene Entwicklungen einer und derselben Organisation, so ist eben dadurch erwiesen, daß die Natur in ihnen allen ein und dasselbe Original ausgedrückt habe, d. h. es ist Einheit in der Produktivität wenigstens bewiesen. Jenen Beweis zu führen hat man nun von jeher auf verschiedene Art versucht, indem man eine Continuität der Formen in der Natur beweisen wollte. Jene Continuität der Formen drückt nämlich nichts anderes als eben die innere Verwandtschaft aller Organisationen aus, als gemeinschaftlicher Abkömmlinge eines und desselben Stammes.

Anatomie (Anatomia comparata) ist. Vermittelst derselben müßte man allmählich zu einer weit natürlicheren Anordnung des organischen Natursystems gelangen, als durch die bisherigen Methoden möglich gewesen ist[1]. Allein da die äußere Gestalt selbst nur Phänomen der ursprünglich inneren Proportion der organischen Funktionen ist[2], so hat man an Aufsuchung dieser Proportionen, welches eine bisher noch nicht versuchte vergleichende Physiologie (Physiologia comparata) geben würde, ein weit einfacheres Princip der Specifikation, als an der Verschiedenheit der Gestalt und organischen Struktur, obgleich diese wenigstens als Leitfaden zur Aufsuchung jener dienen kann.

Ehe wir nun diese Idee, welche uns am kürzesten zum Ziel zu führen verspricht, weiter verfolgen können, bedarf es einiger nothwendig vorauszuschickender Erläuterungen.

* * *

a) Jede Organisation ist selbst nichts anderes als der gemeinschaftliche Ausdruck für eine Mannichfaltigkeit von Aktionen, die sich wechselseitig auf eine bestimmte Sphäre beschränken. Diese Sphäre ist etwas Perennirendes — nicht bloß etwas als Erscheinung Vorüberschwindendes —; denn sie ist das im Conflikt der Aktionen Entstandene, gleichsam das Monument jener ineinander greifenden Thätigkeiten, also der Begriff jenes Wechsels selbst, der also im Wechsel das einzige Beharrende ist. Bei aller Gesetzlosigkeit der Aktionen, die sich continuirlich untereinander stören, bleibt doch das Gesetzmäßige des Produkts selbst, welches (und kein anderes) hervorzubringen sie sich untereinander selbst nöthigen, wodurch dann jene

[1] Diese Unterscheidungen, welche die vergleichende Anatomie entdeckt, sind allein eigentlich durch die Natur selbst gemacht. Die gewöhnlichen Classificationen existiren nicht in der Natur und sind nur als Hülfe für den Gedanken ersonnen. Härte der Linneischen Methode. Der Mensch und die Fledermaus, der Elephant und das Faulthier in Einer Klasse. Dieses unnatürliche Zusammenstellen ist nothwendig, solange bloß äußere Merkmale gelten, z. B. ob die Thiere Brüste haben, ob gespaltene oder nicht gespaltene Klauen, wie viel Zähne u. s. w.

[2] Wie verhalten sich diese verschiedenen Funktionen zu dem Einen Princip, was wir bis jetzt kennen, — zur organischen Produktivität? Sind jene Funktionen vielleicht selbst nur verschiedene Stufen der Produktivität?

Ansichten der Organisation, als eines Produkts, welches, was es ist, durch sich selbst ist, — das sonach von sich selbst zugleich die Ursache und die Wirkung — Mittel und Zweck ist — als naturgemäß gerechtfertigt werden[1].

b) Dieser Conflikt von Aktionen nun, in welchem eigentlich jedes organische Wesen (als der permanente Ausdruck desselben), zu Stande kommt, wird in gewissen nothwendigen Handlungen sich äußern; welche, da sie aus dem organischen Conflikt nothwendig resultiren, als Funktionen des Organismus selbst angesehen werden müssen.

c) Da diese Funktionen aus dem Wesen des Organismus nothwendig hervorgehen, so werden sie allen organischen Naturen gemein seyn[2]. Alle Verschiedenheit im organischen Naturreich könnte also allein aus einer verschiedenen Proportion dieser Funktionen in Ansehung ihrer Intensität hervorgehen.

d) Aber eine verschiedene Proportion dieser Funktionen der Intensität nach könnte nicht stattfinden, wenn diese Funktionen überhaupt in geradem Verhältniß zueinander stünden, so daß, wie die eine an Intensität steigt, auch die andere steigen müßte, und umgekehrt[3]; denn so könnte nur die absolute Intensität der Funktionen ins Unendliche vermehrt, nicht aber ihre Proportion selbst [ihre relative Intensität] verändert werden. Die Funktionen also müßten im umgekehrten Verhältniß der Intensität untereinander stehen, so daß, wie die eine an Intensität zunähme, die andere abnehmen, und umgekehrt,

[1] Der Organismus ist 1) nichts bloß Erscheinendes, also nichts, was bloß in seiner Wirkung erkannt wird; 2) seine Thätigkeit ist überhaupt nicht auf irgend etwas Aeußeres, sondern sie ist auf sich selbst gerichtet — sein eignes Objekt (neue Bestimmung): es ist, was es ist, ohne alle äußere Wirkung.

[2] Z. B. wenn jener Wechsel von Expansion und Contraktion in den Irritabilitäts-Erscheinungen (Pulsiren) nothwendige Bedingung alles Naturprodukts, alles Bildens ist, so kann er in keinem Organismus fehlen.

[3] Im Organismus ist alles Ursache und Wirkung. Also kann keine jener Funktionen seyn, ohne daß die andere auch — also kann keine die andere übertreffen. Distinktion: positives und negatives Causalitätsverhältniß. — A Ursache von B, die Unthätigkeit von A Ursache der Thätigkeit von B. Den Begriff des negativen Verhältnisses hier angewendet, kann das Steigen der einen Ursache das Sinken der andern seyn und umgekehrt. Dieß ist nicht möglich, wenn sie in geradem Verhältniß zueinander stünden.

so wie die eine an Intensität abnähme, die andere zunehmen müßte. Kurz: die Funktionen müßten einander entgegengesetzt seyn und sich wechselseitig im Gleichgewicht halten, welches an sich schon mit dem Begriff einer Organisation zusammenstimmt.

e) Es könnte also in einer einzelnen Organisation entweder eine dieser Funktionen die herrschende seyn; in dem Grade aber als die eine herrschend wäre, müßte ihre entgegengesetzte unterdrückt seyn[1]. Oder diese Funktionen könnten in Einer Organisation sich das Gleichgewicht halten. Allein da diese Funktionen sich entgegengesetzt sind, sonach die eine die andere ausschließt, so ist es unmöglich, daß sie in einem und demselben Individuum vereinigt seyen. Es müßte also die Eine Organisation, in welcher sie alle vereinigt wären, gleichsam in mehrere einzelne Individuen auseinandergehen, und an diese Individuen müßten jene verschiedenen Funktionen gleichsam vertheilt seyn. Diese Individuen aber müßten durch ihre Zusammenwirkung doch nur wieder jene Organisation produciren, und umgekehrt [weil im Organismus alles wechselseitig ist], nur innerhalb dieses Organismus müßte die Ausübung ihrer Funktionen möglich seyn. Sie würden sich also zur ganzen Organisation zugleich wie Ursache und Wirkung ihrer Thätigkeit verhalten. Was aber zur Organisation (als einem Ganzen) sich so verhält [und dabei doch eigne Individualität hat], heißt Organ. Es müßten also, wo in Einer Organisation entgegengesetzte Funktionen vereinigt sind, diese Funktionen an verschiedene Organe vertheilt seyn. Je mehr daher im organischen Naturreich die Mannichfaltigkeit der Funktionen zunimmt, desto mannichfaltiger müßte das System der Organe — (zum Theil Gefäßsystem genannt, was ganz falsch ist, denn innerhalb der Organisation ist nichts bloß Gefäß) — sich entwickeln[2]. Insofern diese Organe jedes seine eigenthümliche Funktion ausübte,

[1] Je mehr die Produktivität schon ins Produkt übergegangen, oder sich materialisirt hat, desto weniger müssen sich die höheren Stufen der Produktivität unterscheiden lassen.

[2] (z. B. im Polypen ist kein Organ unterschieden). — Daher die Verwandtschaft der vergleichenden Physiologie mit der vergleichenden Anatomie.

käme ihnen ein eignes Leben (vita propria) — insofern aber die Ausübung dieser Funktion doch nur innerhalb jenes ganzen Organismus möglich wäre, nur gleichsam ein geborgtes Leben zu, und so muß es dem Begriff der Organisation nach seyn. Wenn also die möglichen mannichfaltigen Proportionen der organischen Funktionen a priori abgeleitet werden könnten, so würde, weil von dieser Proportion selbst die organische Struktur abhängt, damit zugleich die ganze Mannichfaltigkeit möglicher Organisationen abgeleitet seyn[1].

f) Man versteht nun das Problem: die verschiedenen organischen Funktionen, und ihre verschiedenen möglichen Proportionen a priori zu bestimmen. — Gelänge es dieses Problem aufzulösen, so wäre damit nicht nur eine dynamische Stufenfolge überhaupt in die Natur gebracht, sondern man hätte zugleich auch die Stufenfolge in der Natur selbst a priori abgeleitet, und die bisherige Naturgeschichte würde dadurch zum Natursystem erhoben.

Anmerk. Die Naturgeschichte ist bis jetzt eigentlich Naturbeschreibung gewesen, wie Kant sehr richtig angemerkt hat. Er selbst bringt den Namen Naturgeschichte für einen besonderen Zweig der Naturwissenschaft, nämlich die Kenntniß der allmählichen Veränderungen, welche die verschiedenen Organisationen der Erde durch Einflüsse der äußern Natur, durch Wanderungen von einem Klima in das andere u. s. w. erlitten, in Vorschlag. Allein wenn die oben aufgestellte Idee ausführbar wäre, so würde der Name Naturgeschichte eine viel höhere Bedeutung bekommen, denn alsdann würde es wirklich eine Geschichte der Natur selbst geben, nämlich, wie sie durch continuirliche Abweichungen von einem gemeinschaftlichen Ideal — insofern also frei — deswegen aber doch nicht gesetzlos bildend — weil sie doch beständig innerhalb der Grenzen ihres Ideals bleibt — die ganze Mannichfaltigkeit ihrer Produkte allmählich hervorbringt, und so das Ideal zwar nicht im Einzelnen, aber doch im Ganzen realisirt.

[1] Diese gemeinschaftliche, durch alles hindurchgehende Produktivität ist das unsichtbare Medium gleichsam, das alle Organisationen durchdringt und sie untereinander verbindet.

Nun fragt sich noch überdies, welches Princip der Anordnung auch die bloße Naturbeschreibung (welche sich alsdann zur Naturgeschichte im angegebenen Sinn des Worts ungefähr ebenso verhalten würde wie Anatomie zur Physiologie) befolgen sollte. Da die Continuität der Arten (continuitas formarum), solange man sie bloß nach äußeren Merkmalen aufsucht, in der Natur nicht angetroffen wird, so müßte sie entweder wie bisher die Naturkette mit continuirlichen Unterbrechungen darstellen, oder sich der vergleichenden Anatomie, oder endlich, wie man auch schon versucht hat, jener Continuität der organischen Funktionen als Princips der Anordnung bedienen. Die letztere ist das Objekt der folgenden Aufgabe, in welcher leicht alle Probleme der Naturphilosophie vereinigt seyn dürften, und für welche eben deßwegen der allgemeinste Ausdruck gewählt ist.

V.

Aufgabe.

Man soll eine dynamische Stufenfolge in der Natur überhaupt a priori ableiten.

Auflösung.

In dem Vorhergehenden ist zwar abgeleitet worden, warum es nothwendig sey, daß das absolute Produkt auf einzelnen Entwicklungsstufen gehemmt werde, auch ist abgeleitet worden, wie diese Hemmung selbst geschehe (III. IV.). Allein es ist nicht gezeigt worden, wie diese Hemmung permanent seyn könne — wie diese individuellen Naturen, die von der allgemeinen Natur gleichsam sich losgerissen haben, eine individuelle Existenz behaupten können, da doch alle Thätigkeit der Natur auf einen absoluten Organismus gerichtet ist.

Die Aufgabe nun, eine dynamische Stufenfolge in der Natur abzuleiten, setzt die Permanenz individueller Naturen voraus. Zur Auflösung jener Aufgabe können wir also nicht gelangen, ehe eine andere Aufgabe gelöst ist, diese nämlich: Wie in der Natur das Individuelle überhaupt sich erhalte.

Auflösung. Vorausgesetzt, daß die gesammte Natur = Einer Organisation ist, so kann innerhalb der Natur nichts zu Stande kommen, was nicht in diesen allgemeinen Organismus sich fügte oder ihm unterworfen wäre, kurz es kann in der Natur nichts Individuelles bleiben.

Näher bestimmt also lautet unsere Aufgabe so: Wie irgend eine individuelle Natur gegen den allgemeinen Organismus sich behaupten könne.

Der allgemeine Organismus wirkt absolut assimilirend, d. h. er läßt innerhalb seiner Sphäre keine Produktion zu, die nicht in diese Sphäre paßte; nur was zum absoluten Produkt sich fügt, läßt er bestehen [1].

Keine Individualität der Natur also kann als solche sich behaupten, ohne daß sie gerade wie der absolute Organismus darauf ausgehe, alles sich zu assimiliren, alles in der Sphäre ihrer Thätigkeit zu begreifen. Damit sie nicht assimilirt werde, muß sie assimiliren, damit sie nicht organisirt werde, muß sie organisiren.

In dieser Handlung (der Entgegensetzung) scheidet sich für sie Inneres von Aeußerem. Sie [Thätigkeit des Produkts] ist eine Thätigkeit, die von innen nach außen wirkt. Aber wie ließe doch diese Richtung anders sich unterscheiden, als im Gegensatz gegen eine andere Thätigkeit, die auf sie als auf ein Aeußeres wirkt? Und hinwiederum wie könnte diese auf sie als auf ein Aeußeres wirken, wenn sie sich nicht selbst gegen die Aufnahme in jene Thätigkeit setzte (der Identification mit der allgemeinen Naturthätigkeit widerstrebte)?

Durch dieselbe Handlung also, durch welche sie die gesammte äußere Natur von ihrer Sphäre ausschließt, macht sie auch sich selbst in Bezug auf die gesammte Natur zu einem Aeußeren.

Die (für sie) äußere Natur wird gegen sie ankämpfen, aber nur insofern sie hinwiederum gegen die äußere Natur ankämpft. Ihre

[1] Man kann sich indessen denken, als ob das Individuelle gleichsam sich losgerissen hätte von dem allgemeinen Organismus. Jede Organisation eine eigne besondere Welt — status in statu —.

Empfänglichkeit für das Aeußere ist also durch ihre **Thätigkeit** gegen dasselbe bedingt. Nur insofern sie der äußeren Natur wiederstrebt, kann die äußere Natur auf sie als auf ein Inneres einwirken[1].

Das Aeußere kann sonach in sie gar nicht aufgenommen werden, als insofern sie es aufnimmt. Das Aeußere ist für sie so gut als gar nicht da — es hat für sie keine Realität, als inwiefern sie ihre Thätigkeit dagegen richtet.

Aber nicht allein ihre Receptivität für das Aeußere überhaupt ist bedingt durch ihre Thätigkeit gegen das Aeußere, sondern auch die Art, wie das Aeußere auf sie einwirkt, ist bedingt durch die Art der Thätigkeit, welche sie gegen das Aeußere ausübt.

Das Aeußere wirkt auf das Innere, nicht wie Aeußeres auf Aeußeres (Todtes auf Todtes). Ein Aeußeres wirkt auf ein Inneres überhaupt nur, insofern es in die positive Thätigkeit desselben negativ, oder (was dasselbe ist) in die negative Thätigkeit desselben positiv eingreift. Aber auch umgekehrt, das Innere nimmt das Aeußere nur dadurch in sich auf, daß seine Thätigkeit in Bezug auf dasselbe positiv oder negativ wird.

Man setze also, eine äußere Thätigkeit = X wirke auf das Innere ein. Man abstrahire von aller mechanischen Einwirkung, denn eine solche ist hier überhaupt noch nicht abgeleitet, und auf ein Inneres als solches kann überhaupt nicht mechanisch gewirkt werden. Es ist von einer dynamischen Thätigkeit die Rede.

Ueberhaupt bemerke man, daß ausdrücklich festgesetzt wurde, es soll auf das Innere als solches eingewirkt werden. Die Wirkung, welche jene Thätigkeit ihrer Natur nach ausübt, sey = A. Allein sie kann mit A auf das Innere als solches nicht wirken, ohne daß dieses ihr

[1] Die todte Materie hat keine Außenwelt — sie ist absolut identisch mit ihrer Welt. — Die Bedingung einer Thätigkeit nach außen ist eine Einwirkung von außen. Aber umgekehrt auch die Bedingung einer Einwirkung von außen ist die Thätigkeit des Produkts nach außen. Diese Wechselbestimmung ist von der höchsten Wichtigkeit für die Construktion aller Lebenserscheinungen.

eine Thätigkeit = — A entgegensetze. In diesem — A liegt die Receptivität des absolut Innern für die äußere Thätigkeit = A.

(Z. B. X sey die Thätigkeit des Wärmestoffs. Seine Wirkung = A. In Bezug auf dieses Princip (den Wärmestoff) ist nun nichts ein Inneres, als was dieses Princip in sich selbst erzeugt. Auf ein Inneres als solches kann also der Wärmestoff auch nicht die Wirkung = A ausüben, als insofern die eigne Thätigkeit des Innern in Bezug auf den Wärmestoff als ein Aeußeres, = — A ist. Beide Wirkungen (A und — A) sind positiv. Sie sind nur positiv und negativ in Bezug aufeinander, insofern sie sich wechselseitig das Gleichgewicht halten. Aber auch umgekehrt, die Thätigkeit = — A erlischt, ohne eine äußere, die in Bezug auf sie = A ist, der sie das Gleichgewicht hält, und die gleichsam ihr Objekt ist [1]).

Der unmittelbare Effekt also, welcher auf die Wirkung = A im Innern erfolgt, ist der negative (d. h. nicht der verneinende, sondern der gerad entgegengesetzte dieser Wirkung = — A. (Die eigne Wärmethätigkeit des Körpers ist in Bezug auf die äußere Einwirkung des Wärmestoffs = — A).

Mittelbar, durch diese Thätigkeit = — A werden im Innern neue Veränderungen hervorgebracht werden. Diese Veränderungen seyen = Z, so wird Z die Wirkung seyn, sowohl von A als von — A.[2] — Nämlich X kann auf das Innere als solches nicht mit der Wirkung = A wirken, als insofern die eigne Thätigkeit des letztern in Bezug auf jene = — A ist, also wird auch Z der Art sowohl als dem Grade nach bestimmt seyn durch die Art und den Grad der Thätigkeit = — A.

[1] Allerdings erzeugt der organische Körper Wärme in sich selbst, aber diese eigne Wärmethätigkeit erlischt, ohne durch eine äußere, die sie anregt, und die ihr Entgegengesetztes — gleichsam ihr Objekt ist. Bringt also das Innere im Aeußern Thätigkeit hervor, so heißt dieß so viel als: es bringt sein Entgegengesetztes hervor.

[2] Es ist die Wirkung 1) von A; denn durch die Thätigkeit von A ist erst die Thätigkeit — (minus) A erregt worden; aber 2) auch von — A; denn nur vermittelst dieser konnte A Veränderungen im Innern hervorbringen.

(Zur Erläuterung. — Es wirke auf den animalischen Körper ein Gift. Inwiefern ist es Gift, und warum ist es Gift? Ist es etwa Gift an sich? Nichts weniger. Z. B. das Blatterngift ist für jeden nur einmal Gift, das Viperngift ist für die Viper kein Gift. Gift überhaupt ist nicht Gift, als insofern es der Körper dazu macht. Für das Gift als Gift hat der Körper keine Receptivität, als insofern er dagegen thätig ist. Das Gift greift nicht ihn an, sondern er greift das Gift an[1]. Der letzte Effekt des Gifts also = Z ist der Art sowohl als dem Grade nach bestimmt durch die Art und den Grad der Thätigkeit, welche der Organismus ihm entgegensetzt, also eigentlich nicht Effekt des Gifts, sondern Effekt der Thätigkeit — A).

Aber umgekehrt auch, das Innere übt keine Thätigkeit = — A aus, als insofern es Receptivität für eine Thätigkeit = A hat. Also ist die Thätigkeit des Innern = — A selbst wieder Effekt der Thätigkeit des Aeußeren = A, mittelbar also wird auch Z der Art sowohl als dem Grade nach bestimmt seyn durch die Art und den Grad der Thätigkeit = A.

(Der Körper wird gegen das Gift nicht thätig seyn, als insofern das Gift gegen ihn thätig ist. Die Form und der Grad seiner Thätigkeit ist bestimmt durch die Form und den Grad der Thätigkeit des Giftes).

Also sind A und — A selbst wechselseitig voneinander Ursache und Wirkung [wechselseitig durcheinander bedingt].

In der Thätigkeit, welche das Absolut-Innere dem Aeußeren entgegensetzt, liegt seine Receptivität für das Aeußere, und umgekehrt von seiner Receptivität für das Aeußere hängt seine Thätigkeit ab. Weder was die Thätigkeit

[1] Der Begriff des Gifts hat, wie so viele andere, z. B. der Begriff der Ansteckung — Krankheit — Arznei u. s. w., nur Sinn für das organische Produkt. — Jeder Körper kann Gift werden, denn er ist nur durch die Thätigkeit des Organismus. — Grenze zwischen Arzneimittel und Gift. Kant: was schlechterdings nicht assimilirt werden kann. Allein alle Excretion Gift. Indeß so viel ist wahr: Gift ist Gift nur dadurch, daß der Organismus seine Thätigkeit dagegen richtet, es zu assimiliren strebt.

des Organismus, noch was seine Receptivität an sich ist, kann rein erkannt werden. Denn jene erlischt ohne Objekt, gegen welche sie ankämpft, und umgekehrt, nichts ist Objekt für sie, als insofern sie dagegen thätig ist.

Zusatz. In dem so eben aufgestellten synthetischen Satze sind zwei entgegengesetzte Sätze vereinigt.

a) Erster Satz. Die Thätigkeit des Organismus ist bestimmt durch seine Receptivität. [Aber nicht umgekehrt]. Die organische Thätigkeit ist also ganz und gar abhängig von dem [direkten] Einfluß äußerer (materieller) Principien. Materie aber kann nur auf Materie, und nur nach unveränderlichen Gesetzen wirken. Die Einwirkung äußerer Ursachen auf den Organismus sowohl als die dadurch unterhaltenen Funktionen des letzteren geschehen daher ganz und durchgängig nach Gesetzen der Materie. Materie wirkt aber auf Materie entweder durch Repulsivkraft (Stoß) oder durch Attraktivkraft (Schwere). Weder aus dieser noch aus jener Wirkungsart ist der Einfluß äußerer Ursachen auf den Organismus, noch auch die dadurch bewirkte Thätigkeit des letztern erklärbar — also aus beiden zusammengenommen, oder aus der Wechselwirkung jener beiden Kräfte. Diese Wechselwirkung producirt, was man chemische Phänomene nennt[1]. Der Einfluß äußerer Ursachen auf den Organismus sowohl als die organische Thätigkeit selbst ist sonach chemischer Art. Alle Funktionen des Organismus erfolgen nach chemischen Gesetzen der Materie, das Leben selbst ist ein chemischer Proceß.

Anmerk. (Dieser Theorie scheint die Erfahrung selbst entgegen zu kommen, wie aus dem Folgenden erhellt[2].

[1] Die bloß chemischen Phänomene der Materie liegen schon über die bloß mechanischen hinaus, und sind ein dynamischer Quell von Bewegung in der Natur.

[2] Man wird leicht bemerken, daß das chemische System in der Darstellung idealisirt ist, allein ich fand dieß nothwendig. (Bis hieher Anmerk. des Originals). Es war sehr natürlich, daß man bei den großen und wichtigen Entdeckungen der Chemie, die den chemischen Geist durch alle Köpfe verbreitet haben — bei den Entdeckungen insbesondere, die mittelst der Chemie in der animalischen und vegetabilischen Natur gemacht worden sind — gleichsam von selbst darauf verfallen

„Organisation und Leben sind ganz von chemischen Bedingungen abhängig. Schon von ferne her, in der sogenannten anorgischen Welt macht die Natur die ersten chemischen Entwürfe zu den Bildungen, die sie in der organischen producirt. Die allgemeinen Naturoperationen, und jene Processe, welche beständig im Gange sind, müssen als die ersten Rudimente aller Organisation angesehen werden. Alles ist in Einen chemischen Proceß verschlungen. Die Erhaltung des Luftkreises z. B. in einer gleichen Proportion der Mischung ist für die gesammte organische Natur von der höchsten Wichtigkeit. Selbst täglich neu organisirt enthält die Atmosphäre schon den ersten Ansatz zur allgemeinen Organisation. Die meteorologischen Phänomene sind ohne Zweifel alle zusammen Phänomene von Operationen, durch welche sie immer neu verjüngt und wiederhergestellt wird. Denn daß wir z. B. die Aërisation des Wassers, und die Desaërisation, welche dem Regen vorherzugehen scheint, aus unsern chemischen Kenntnissen vorerst nicht zu erklären wissen, beweist nichts gegen die Behauptung, daß beides nicht auf chemische Art geschehe. Die Natur setzt nicht zusammen, wie der Chemiker zusammensetzt. Natur und Chemie verhalten sich zueinander wie Sprache und Grammatik. — Da in der Atmosphäre beständig dieselben Stoffe combinirt und decombinirt werden, deren Combination und Decombination auch das animalische und vegetabilische Leben unterhält, so müssen die Processe, welche die immer gleiche chemische Beschaffenheit im allgemeinen Medium des Lebens erhalten, die ersten Anfänge zur allgemeinen Organisation seyn. Ja die Perpetuität jener Proportion im Ganzen, wobei es doch nie zur chemischen Verbindung der beiden Stoffe kommt noch kommen darf, ist nicht anders als aus der Perpetuität einer beständig unterhaltenen chemischen Trennung zu erklären.

mußte, die Erscheinungen des Lebens ganz chemisch anzusehen, ohne daß man zu dieser Ansicht eben auf wissenschaftlichem Wege zu gelangen nöthig hatte, am wenigsten bei Reil, dem Hauptvertheidiger dieser chemischen Ansicht, die er in allen seinen Schriften vorgetragen hat, ohne sie doch auch nur mit all den Gründen zu unterstützen, deren diese Lehre fähig ist.

„Die meisten jener indecomponibeln Substanzen, welche Hauptbestandtheile der organischen Materie sind, verrathen auch in der anorgischen Natur die stärkste Tendenz zur Combination. Keiner dieser Stoffe ist einzeln darstellbar, man kennt sie entweder nur in ihrer Combination mit dem Absolutflüssigen (als Luftarten), oder in Verbindung mit festen Substanzen. Sie stehen also schon zwischen absolut decomponibeln und indecomponibeln Substanzen in der Mitte, und gehören, wie die organische Materie selbst, zu keiner von beiden.

„Welche Stoffe in der organischen Natur besonders thätig sind, dieselben zeichnen schon in der anorgischen Natur sich aus, und umgekehrt, welche Stoffe in der anorgischen die wirksamsten sind, sind auch in der organischen die thätigsten. Die überall verbreitete Wärmematerie durch einen continuirlich unterhaltenen phlogistischen Proceß im thierischen Körper, ohne Zweifel selbst in Pflanzen, erzeugt, durchströmt alles Lebendige. Die elektrische Materie giebt dem Muskelsystem und der reizbaren Pflanzenfiber ihre Schnellkraft. Neueren Beobachtungen zufolge ist es nicht unmöglich, daß im Auge eine freie Lichtentwicklung statthat. Pflanzen ziehen den größten Theil ihrer Substanzen aus dem überall verbreiteten Wasser, die Hauptbestandtheile der thierischen Materie sind in der atmosphärischen Luft niedergelegt. In den Knochen der Thiere sind die Erden verhärtet, und ihre Adern führen metallischen Gehalt.

„Der Grund aller Erscheinungen organisirter Körper ist daher in der organischen Materie, in der ursprünglichen Verschiedenheit ihrer Grundstoffe, in der besonderen Proportion ihrer Mischung — in den chemischen Veränderungen, welche durch äußere, gleichfalls chemische Einflüsse in derselben hervorgebracht werden, zu suchen. Die Zusammensetzung der organischen Materie geht ins Unendliche, weil jedes Organ ins Unendliche wieder organisirt, wieder auf eigenthümliche Art gemischt und gebildet ist, jedes vom andern durch besondere Qualitäten sich unterscheidet. — Was ist aber Qualität selbst? Wäre sie nach der gemeinen Vorstellung t o d t e r S t o f f, so bedürfte auch die vollkommenste Zusammensetzung mannichfaltiger Stoffe wiederum einer neuen

Thätigkeit, welche sie alle in Wechselwirkung und ihre todten Kräfte in ein freies Spiel versetzte. Aber, was uns als Qualität erscheint, ist selbst schon Thätigkeit, und jede besondere Qualität ein besonderer Grad von Thätigkeit. Ist es zu verwundern, daß eine Verbindung von so mannichfaltigen Qualitäten, welche noch überdieß durch den Einfluß fremder Aktionen (Licht, Wärme u. s. w.) continuirlich verändert werden, so mannichfaltige und eigenthümliche Thätigkeiten hervorbringen, als wir in der organischen Natur wahrnehmen?

„Zur Erklärung der organischen Gestalt bedarf es auch nur jener Vereinigung mannichfaltiger Thätigkeiten, die alle auf Produktion einer ursprünglichen Figur gehen [1]. Denn da die Tendenz zum Gleichgewicht jeder Materie ursprünglich beiwohnt, und diese Tendenz in der Materie unbedingt ist, so wird dieselbe jede Form ergreifen, unter welcher sie zum Gleichgewicht gelangt. In diese eigenthümliche Form wird sich jede einzelne organische Materie freiwillig gleichsam begeben, weil diese allein die Bedingung des möglichen Gleichgewichts der Kräfte ist.

„Diesemnach wird auch aller Unterschied der Organisationen allein auf die Verschiedenheit der Stoffe, welche in ihnen vereinigt oder getrennt werden, und die Verschiedenheit ihrer Funktionen allein auf die verschiedenen chemischen Einflüsse, für welche sie empfänglich sind, reducirt werden. Die streitige Frage über den Unterschied zwischen Pflanze und Thier beantwortet sich leicht und natürlich vom chemischen Standpunkte aus.

„Die beiden entgegengesetzten Hauptprocesse der Natur sind in Pflanzen und Thieren zur Permanenz gediehen. Alle Mannichfaltigkeit der Materie in der Welt reducirt sich auf ihr Verhältniß zu jener Substanz, welche in unserer Atmosphäre wenigstens das Element des Lichts

[1] Zur Erklärung der organischen Gestalt bedarf es nur jener eigenthümlichen chemischen Mischung, welche wir in der organischen Natur voraussetzen. Eine gewisse Form ist von einer gewissen Mischung immer unzertrennlich. — Beweis in der anorgischen Natur. — Aber sogar a priori. Zu einer bestimmten Form kann die Materie nicht gezwungen werden, als durch eine bestimmte Mischung, weil alsdann jene Form die einzige Bedingung ist, unter welcher ein Gleichgewicht der Kräfte in jener Mischung möglich ist.

gefesselt hält, und deren allgemeiner Sitz die leuchtenden Körper des Weltsystems zu seyn scheinen. Alle Materien sind entweder verbrannte [z. B. die Erden], oder verbrennende, oder solche, die wieder verbrennlich werden. Die Hauptprocesse der Natur sind wie im Großen — (daher der Gegensatz zwischen Sonnen und Planeten) — so im Kleinen Combustions- und Decombustionsprocesse. Die organische Natur hat sich in beide getheilt.

„Das Thier zersetzt die Atmosphäre vor sich her, und erhält, vermehrt und bewegt sich selbst, gleich der beweglichen, wachsenden Flamme. Die Pflanze giebt einer verbrannten, überall verbreiteten Substanz die Verbrennlichkeit, und der Atmosphäre jenen Stoff zurück, welcher das Verbrennen möglich macht. — Dieser Unterschied zwischen Pflanze und Thier ist der ursprüngliche, in der Natur selbst gegründete, von welchem erst alle andern Verschiedenheiten beider abstammen. Dieser Unterschied selbst aber rührt wieder allein von der verschiedenen chemischen Beschaffenheit der animalischen und vegetabilischen Materie her; daher, daß diese, größtentheils wenigstens, des Stoffes entbehrt, der jene fähig macht, jenes Princip in sich zurückzuhalten.

„So sind Thiere sowohl als Pflanzen permanent chemische Processe, die durch äußern chemischen Einfluß unterhalten werden. Die äußere Bedingung des Lebens für die Pflanze ist *Licht*, für das Thier *phlogistischer Stoff*. Alle ihre Funktionen greifen in jenen chemischen Proceß ein, und gehen aus ihm hervor").

Der Satz: Die organische Thätigkeit ist durch ihre Receptivität bestimmt, ist sonach Princip eines *physiologischen Materialismus*.

b) *Zweiter Satz. Die Receptivität des Organismus ist bedingt durch seine Thätigkeit.*

Ist die Receptivität des Organismus bedingt durch seine Thätigkeit, so ist es auch die Wirkung der Materie auf ihn. Die reine Wirkung irgend einer Materie als solcher, im — und auf den Organismus kann man also durch kein Mittel erfahren, denn die Wirkung ist der Art sowohl als dem Grade nach bestimmt durch die Thätigkeit des Organismus, die Materie kann im Organismus nicht ihren Kräften

gemäß frei und ungehindert wirken, die Bande der gemeinen chemischen Verwandtschaft sind durch den Organismus gelöst, neue Verwandtschaften gestiftet. Was in die Sphäre des Organismus tritt, nimmt von diesem Augenblicke an eine neue ihm fremde Wirkungsart an, die es nicht verläßt, ehe es der anorgischen Natur wiedergegeben ist[1].

Anmerk. (Auch dieses System beruft sich auf die Erfahrung. „Das Organische erhält sich selbst in einer ganz eigenthümlichen, in der übrigen Natur beispiellosen Mischung. Zwar nennt die Chemie die Hauptbestandtheile dieser Mischung. Aber wenn diese Stoffe nur, und diese Stoffe nur so, wie die Chemie es nachweisen kann, in der organischen Natur thätig sind, wie könnte aus den verschiedenen Proportionen der Mischung dieser einfachen Stoffe die große Mannichfaltigkeit organischer Produkte hervorgehen? Der organische Körper behält seinen eignen Wärmegrad in jeder Temperatur. Aus bloßer Luft und Wasser erzeugt das Pflanzenreich — und mittelbar durch das Pflanzenreich auch das animalische — die verschiedenartigste Materie, dergleichen durch keine chemische Kunst hervorgebracht werden kann. Die chemischen Kräfte der äußeren Natur, anstatt daß sie die organische Materie der todten verähnlichen sollten, haben, solange das Leben dauert, gerade entgegengesetzte Wirkung. Sobald das Leben gewichen ist, kehrt die organische Materie in den allgemeinen Kreislauf, aus welchem sie hinweggenommen war, zurück, — um so schneller zurück, je weniger ihre Elemente nach den in der todten Natur herrschenden Gesetzen der Affinität gemischt waren u. s. w.")

Die Ursache nun, welche im Organismus die chemischen Kräfte und Gesetze der Materie aufhebt zum Theil und zum Theil verändert, kann nicht wiederum eine materielle seyn, da jede Materie selbst dem

[1] In anderer Rücksicht ist aber eben dann die Aufgabe möglich und auch aufgelöst, weil der Ausdruck für die Construktion des unorganischen Produkts auch Ausdruck für die Construktion des organischen ist, indem wir die Kategorie von jener nur in der höheren Potenz nehmen dürfen, um sie auf dieses überzutragen. Es gibt nur Einen Ausdruck für die Construktion eines Produkts; es gibt nur Produkte von verschiedener Potenz.

chemischen Proceß unterworfen ist — also ein **immaterielles** Princip, das mit Recht **Lebenskraft** genannt wird[1].

[1] Was Naturgesetz ist, ist eben deßwegen ein unverbrüchliches Gesetz. Daß es auch scheint, als ob die Natur ihre eignen Gesetze auch wieder aufheben kann, möchte wohl beim Licht betrachtet am Ende daher kommen, daß das, was ihr Naturgesetze nennt, keine wirklichen Naturgesetze, sondern Erdichtungen von euch selbst sind. Man braucht nur einen Blick in die meisten bisherigen Lehrbücher der Medicin zu werfen, um fast auf jeder Seite unter vielfachen Formen bald offen bald versteckt den Grundsatz zu hören, daß die Naturgesetze Ausnahmen leiden. Dieß kommt aber bloß daher, daß die Objekte in der Regel halsstarrig genug sind, um sich nicht unter die Schultheorie fügen zu wollen. Z. B. findet sich eine Krankheit, die sich aus den herrschenden Systemen nicht erklären läßt — alsbald ist diese Krankheit ein ens sui generis, was ganz eignen und besonderen Gesetzen folgt. — Jenem Grundsatz, daß Naturgesetze Ausnahme leiden, hat man es zu danken, daß das organische Wesen so lange wie ein verschlossenes Land dagelegen hat und aus dem Gebiet der Naturerklärung wie durch einen Zauberschlag hinweggerückt worden ist; dieser Grundsatz ist es, der bis jetzt alle Theorie in der Medicin unmöglich gemacht und diese Wissenschaft zum seichtesten Empirismus herabgesetzt hat. Dieser Grundsatz ist aber zugleich so entgegen den ersten Gesetzen des Verstandes, daß man ihm nothwendig eine andere Wendung geben mußte. Diese Wendung ist: die Naturgesetze können freilich nicht aufgehoben werden — dieß räumt man ein — außer durch Naturkräfte selbst. So kann z. B. das Gesetz der Schwere freilich nicht aufgehoben werden (z. B. der Mond auf die Erde fallen); allein wenn nun in der Natur eine Kraft wäre, die ihr entgegenwirkte (etwa eine negative Schwerkraft), so würde nicht die Schwerkraft selbst, sondern nur ihre **Wirkung** aufgehoben, — auch würde hier kein Naturgesetz verletzt, denn das Naturgesetz der Schwere gilt nur da, wo keine entgegengesetzte Kraft ihm Widerstand leistet. — So ist es nun mit der Lebenserscheinung. Die Natur kann die chemischen und physischen Gesetze freilich nicht aufheben, als durch Entgegenwirkung einer andern Kraft, und diese Kraft eben nennen wir — weil sie uns bis jetzt gänzlich unbekannt ist — **Lebenskraft**.

Schon in dieser Deduktion der Lebenskraft liegt das Geständniß:

1) daß sie einzig und allein als Nothbehelf der Unwissenheit ersonnen und ein wahres Produkt der faulen Vernunft ist;

2) daß wir durch diese Lebenskraft um keinen Schritt weder in der Theorie noch in praxi weiter kommen:

a) in der Theorie nicht. Denn entweder α) behauptet man, sie sey einfach, wie z. B. die Repulsivkraft — oder nach der gewöhnlichen Vorstellung die Schwerkraft; dieß heißt mit andern Worten so viel: sie habe **keine empirische** Bedingung: dann sieht man aber nicht ein, warum sie nicht ebenso allgemein wirkt wie jene Kräfte. Oder man behauptet β) sie sey **zusammengesetzt**, d. h. von empirischen Bedingungen abhängig: so muß man diese

Der Satz: Die Receptivität des Organismus ist durch seine Thätigkeit bestimmt, ist also das Princip eines physiologischen Immaterialismus.

c) Keines von beiden Systemen ist wahr, denn sie widerlegen sich wechselseitig. Gleichwohl ist in beiden etwas Nothwendiges, sie sind also beide zugleich wahr, oder vielmehr das wahre ist ein drittes aus beiden.

α) Das Princip des Lebens zeigt sich, wo es sich äußert, als eine Thätigkeit, die jeder Anhäufung des Stoffs von außen, jedem Andrang äußerer Kraft sich widersetzt; aber [in dieser liegt auch schon die Receptivität für äußere Einwirkung,] diese Thätigkeit äußert sich nicht, ohne durch äußeren Andrang erregt zu seyn, die negative Bedingung des Lebens also ist Erregung durch äußere Einflüsse[1]. Das Leben, wo es zu Stande kommt, kommt gleichsam wider den Willen der äußeren Natur (invita natura externa), [unter dem Widerspruch der Natur] durch ein Losreißen von ihr, zu Stande. Die äußere Natur also wird gegen das Leben ankämpfen; die meisten äußeren Einflüsse, die man für lebensbefördernd hält, sind eigentlich destruktiv für das Leben, z. B. der Einfluß der Luft, der eigentlich ein Verzehrungsproceß — ein beständiger Versuch ist, die lebende Materie chemischen Kräften zu unterwerfen.

empirischen Bedingungen angeben können — ehe diese angegeben sind, ist es ein bloßes Wort. — Was die Berufung auf die Schwerkraft betrifft, so ist fürs erste, daß diese keine empirische Bedingung habe, nicht so ausgemacht; fürs andere wirkt die Schwerkraft nach höchst einfachen Gesetzen. Wir wollen an die Lebenskraft glauben, sobald uns jene einfachen Gesetze aufgestellt, und das Bestehen und alle Erscheinungen der organischen Natur daraus ebenso erklärt sind, wie aus dem Gesetz der Schwere das Bestehen und die Erscheinungen des Universums. Ebensowenig, wie in der Theorie, hilft der Begriff der Lebenskraft.

b) in der Praxis. Die ganze medicinische Kunst reducirt sich darauf, auf diese völlig unbekannte Kraft zu wirken — natürlich zu wirken auf sie nicht nach bestimmten Gesetzen, die uns aus ihrer Natur geschöpft werden könnten, sondern nach einem blinden Empirismus.

[1] Hier unterwirft sich also der Organismus den Gesetzen jedes andern Naturdings; kein Naturding wird in Bewegung oder Thätigkeit gesetzt, als durch eine äußere Ursache.

β) Allein eben dieses Ankämpfen der äußeren Natur erhält das Leben, weil es immer aufs neue die organische Thätigkeit aufregt, den ermattenden Streit wieder anfacht; so wird jeder äußere Einfluß auf das Lebende, welcher es chemischen Kräften zu unterwerfen droht, zum Irritament, d. h. er bringt gerade die entgegengesetzte Wirkung von der, welche er seiner Natur nach hervorbringen sollte, wirklich hervor. Jene Wechselbestimmung der Receptivität und der Thätigkeit eigentlich ist es also, was durch den Begriff der Reizbarkeit ausgedrückt werden muß, welcher Begriff (in seiner höchsten Allgemeinheit — man vergesse ganz die Hallersche Reizbarkeit) — eben die Synthesis ist, welche jene entgegengesetzten Systeme vereinigt [1].

Die Lebensthätigkeit erlischt [würde erlöschen] ohne Objekt, sie kann nur durch äußeren Einfluß erregt werden. Aber dieser äußere Einfluß [auf das Produkt] ist selbst wieder bestimmt durch die organische Thätigkeit [2]; daher wirkt keine äußere Thätigkeit im organischen Körper ihrer eigenthümlichen

[1] Es klingt paradox zwar, ist aber deßwegen um nichts weniger wahr, daß durch eben die Einflüsse, welche dem Leben conträr sind, das Leben unterhalten wird. — Das Leben ist nichts anderes als eine auf dem Uebergang ins Produkt zurückgehaltene Produktivität. Absoluter Uebergang ins Produkt ist Tod. Was also die Produktivität unterbricht, unterhält das Leben.

Jener Satz läßt sich nun noch allgemein so ausdrücken: die äußeren Einflüsse auf den Organismus bringen in demselben gerade die entgegengesetzte Wirkung hervor von der, welche sie ihrer Natur nach hervorbringen sollen. Die äußeren Einflüsse gehen auf Zerstörung des Produkts, eben dadurch auf Wiederanfachung der Produktivität. Denn durch jene äußeren Einflüsse wird die Thätigkeit, durch welche das Organ sich selbst reproducirt, immer neu angefacht, so daß also dieselben Einflüsse, welche direkt für das Produkt destruktiv sind, indirekt, durch die Produktivität, erhaltend sind für das Produkt. — Dadurch eben, und nur dadurch, wird das Aeußere für den Organismus zum Irritament — und Reiz. Irritament bedeutet uns vorerst nichts anderes als eine Einwirkung, die, indem sie es nie zum Produkt kommen läßt, das Leben als Produktivität unterhält.

[2] Deßwegen, weil er unmittelbar nur auf die Produktivität — und nur mittelbar und indirekt auf das Produkt wirkt. Wäre der organische Körper Produkt, ohne produktiv zu seyn, so würde das Aeußere auf ihn gerade so wie auf das Todte wirken. Daß es auf ihn ganz anders wirkt, kommt nur daher, weil es nicht unmittelbar auf das Produkt, sondern nur auf die Produktivität wirkt.

Natur gemäß, chemisch, darum scheinen die chemischen Kräfte in Ansehung desselben aufgehoben[1]. Aber keine Thätigkeit kann aufgehoben werden als durch eine entgegengesetzte. Diese entgegengesetzte liegt im organischen Körper als einem geschlossenen System. Denn gegen jede äußere Einwirkung veranstaltet das organische System in jedem Augenblick einen Antagonismus, der jener das Gleichgewicht hält. Z. B. der lebende Körper behält in der höchsten Temperatur seinen eignen Wärmegrad, nicht als ob die allgemeinen Gesetze der Wärmemittheilung in Ansehung seiner aufgehoben wären (dieß ist unmöglich), sondern weil er durch entgegengesetzte Operationen — (z. B. dadurch, daß er die Capacität der in ihm circulirenden Flüssigkeiten vermehrt, daß er Processe, welche viel Wärmestoff absorbiren, beschleunigt) — den von außen eindringenden Kräften das Gleichgewicht hält. Daß ein äußerer Einfluß die organische Thätigkeit unterhält, ist wahr, auch daß jeder solcher Einfluß eine bestimmte Wirkung im Organischen hervorbringt; aber diese Wirkung ist selbst wieder Produkt der organischen Thätigkeit; z. B. allerdings wirkt das Opium narkotisch, aber es hat diese Wirkung nicht als Opium, vergebens würde man den Grund dieser Wirkung in seiner chemischen Beschaffenheit suchen. Die Wirkung, welche es hervorbringt, bringt es nur indirekt hervor, d. h. diese Wirkung ist selbst wieder Wirkung der organischen Thätigkeit[2]. Allgemein ausgedrückt: Jede

[1] Erregbarkeit = indirekte Afficirbarkeit des Organismus. Aus diesem Princip der indirekten Afficirbarkeit erklärt sich unmittelbar, warum keine äußere Ursache auf den Organismus chemisch wirken kann, ohne daß man doch dazu einer besondern Kraft bedürfte, die die chemische Kraft aufhebt.

[2] Daß das Opium erregend wirkt, ist erklärt aus seiner chemischen, oder, was dasselbe ist, seiner elektrischen Beschaffenheit (darum wirkt es auch im Galvanismus) — aber seine mittelbare, d. h. durch die Thätigkeit des Organismus selbst vermittelte Wirkung ist narkotisch, und diese Wirkung ist freilich chemisch unerklärt: denn sie ist indirekt. So zeigt sich im Ganzen, daß eben dieselben Materien, welche die heftigste Erregbarkeit verursachen (was aus ihrer chemischen und elektrischen Beschaffenheit erklärt werden muß), indirekt die Erregbarkeit erschöpfen (was nun freilich nicht mehr aus ihrer chemischen Beschaffenheit erklärbar ist). Es ist kein Wunder, daß es mit den chemischen Erklärungen nicht fort will. Die letzte Wirkung der äußeren Ursachen auf den Organismus kann

äußere Wirkung auf den Organismus ist indirekte Wirkung.

(Darum allein eigentlich wirkt keine Substanz auf den Körper chemisch, zu welchem Behuf man der Fiktion einer Lebenskraft gar nicht bedarf. Denn entweder versteht man darunter eine einfache — ursprüngliche — Kraft, dergleichen z. B. die Anziehungskraft: so müßte sie auch ebenso allgemein wirken, wie diese. Oder es ist eine zusammengesetzte Kraft, so muß man eine Construktion derselben versuchen (z. B. sie ginge aus dem Antagonismus, der in der organischen Materie selbst statthat, hervor, so müßte man ein Princip finden, das diesen Antagonismus beständig unterhält und es nicht zur chemischen Verbindung der Elemente kommen läßt, oder das den chemischen Tendenzen jene eigenthümliche Richtung gibt, die sie z. B. im thierischen Körper nehmen. Dies könnte nur die Funktion eines Princips seyn, das in den chemischen Proceß selbst nicht eingeht, wie z. B. die absolute Materie, deren Existenz im Vorhergehenden erwiesen ist, weil diese schlechthin incomponibel ist, und weil ihre Bedingungen überall gegenwärtig sind, wo sie decomponirt wird, in jedem Moment neu componirt werden muß [1].

Allein man bedarf dieser Voraussetzungen nicht. Das ganze Geheimniß beruht auf jenem Gegensatz zwischen Innerem und Aeußerem,

nicht mehr chemisch erklärt werden. Man bedarf also zur Erklärung dieser Erscheinung gar nicht einer Erdichtung wie die Lebenskraft, schon deßwegen nicht, weil es eine ganz falsche Behauptung ist, die Erhabenheit des Lebensprocesses über den chemischen lasse sich nur aus einer immateriellen Kraft erklären.

[1] Es war also eine viel zu voreilige Behauptung, die man viel zu voreilig eingeräumt hat, daß es keine Materie geben könne, die, durch den chemischen Lebensproceß inalterabel, den chemischen Kräften die besondere Richtung geben könne, die sie z. B. im thierischen Körper nehmen. Darum habe ich in der Schrift von der Weltseele die Hypothese einer absoluten Materie (deren nothwendige Existenz in der Natur nun bewiesen ist) der Behauptung, daß zu Erklärung jener eigenthümlichen Richtung ein immaterielles Princip erfordert werde, entgegengesetzt. Man hat die Hypothese für Behauptung genommen — man hat sogar die Möglichkeit einer solchen Materie geleugnet — mit welchem Grund, wird man nun einsehen. (Anmerkung des Originals.)

den man zugeben muß, wenn man in der Natur überhaupt etwas Individuelles zugibt.

Denn nun wird gegen jede innere Thätigkeit, d. h. gegen jede Thätigkeit, die sich selbst zum Mittelpunkt constituirt, die äußere Natur ankämpfen. Durch diesen Antagonismus wird die innere Thätigkeit selbst zu produciren genöthigt werden, was sie ohne denselben nicht producirt hätte. Die organische Gestalt und Struktur, z. B., wohin auch die Mannichfaltigkeit einzelner Organe gehört, deren jedes sich seine besondere Funktion nimmt, ist die einzige Form, unter welcher die innere Thätigkeit gegen die äußere sich behaupten kann. Die Bildung derselben ist also selbst schon eine Wirkung jener allgemeinen organischen Eigenschaft der Reizbarkeit (der Erregbarkeit durch äußere Einflüsse), womit auch die Erfahrung übereinstimmend befunden wird. Umgekehrt auch wird das Aeußere durch organische Reaktion zu einer höheren Wirkungsart gleichsam gesteigert, und so allein erhebt sich das Organische über das Todte.

Folgesätze.

Die Thätigkeit des Organismus ist bestimmt durch seine Receptivität, und umgekehrt. Weder seine Thätigkeit noch seine Receptivität ist an sich etwas Reelles, Realität erlangen beide nur in dieser Wechselbestimmung [1].

Aber Thätigkeit und Receptivität verhalten sich überhaupt zueinander wie Entgegengesetzte (+ und —). Also muß, wie der eine Factor steigt, der andere fallen, und umgekehrt.

1) Der Anfang des Lebens ist Thätigkeit, ist ein Losreißen von der allgemeinen Natur. Aber jene Thätigkeit ist selbst wieder Receptivität, denn nur das Minus von Thätigkeit ist überhaupt Receptivität.

[1] Die Thätigkeit des Organismus = o ohne Receptivität (denn der Organismus soll ja weder reine Produktivität seyn — Thätigkeit durch sich selbst — noch reines Produkt, sondern beides zugleich) — aber so auch Receptivität nur ein Minus von Thätigkeit, also ohne Thätigkeit nicht denkbar.

Thätigkeit und Receptivität entstehen also zugleich in einem und demselben untheilbaren Moment, und nur diese Simultaneität von Thätigkeit und Receptivität constituirt das Leben.

Organische Thätigkeit ist nicht Thätigkeit ohne äußeren Andrang. Aber der äußere Andrang gegen innere Thätigkeit hat die gerad' entgegengesetzte Wirkung, d. h. er vermindert die Receptivität, indem er die Thätigkeit erhöht[1]. Das Maximum der Receptivität (das man beim Lebensanfang annehmen kann) geht also, vermöge des Gesetzes der Wechselbestimmung, erst in ein Minus, endlich in ein Minimum von Receptivität über[2]. In dem Grade, als die Thätigkeit steigt, muß die Receptivität fallen, bis beide in die vollkommenste Wechselbestimmung kommen, wo sie einander das Gleichgewicht halten, welches dann gleichsam der Mittagspunkt des Lebens ist.

Aber jene vollkommene Wechselbestimmung ist nur momentan, die organische Thätigkeit ist im Steigen, die Receptivität im Sinken, so rollt das Rad des Lebens nach der entgegengesetzten Seite ab. Immer mehr wird die organische Thätigkeit gegen das Minimum der Receptivität steigen, aber, da Receptivität, solange sie einen Grad hat, selbst nur Thätigkeit ist, geht sie, vermöge des unverbrüchlichen Gesetzes der Wechselbestimmung, sobald sie unter allen Grad sinkt, d. h. vom Minimum unmittelbar in das Maximum (absoluter Receptivität) über, die höchste Thätigkeit ist = der Negation aller Thätigkeit, das Maximum der Thätigkeit = dem Maximum der Capacität[3].

[1] er wirkt auf den Organismus nicht wie auf Todtes, er wirkt als Irritament.

[2] Dieß geschieht aber mit retardirter Geschwindigkeit.

[3] Statt des letzten Passus ist im Handexemplar gesetzt: Die organische Thätigkeit steigt, die Receptivität sinkt immer mehr und allmählich gegen das Minimum. Aber die Receptivität ist ja selbst auch die vermittelnde der organischen Thätigkeit. Ohne Receptivität keine Thätigkeit. Also gilt das Gesetz, daß das Steigen der Thätigkeit = dem Sinken der Receptivität, nur bis zu einer gewissen Grenze. Diese Grenze überschritten, kehrt es sich völlig um. Das Minimum der Receptivität geht vermöge des unverbrüchlichen Gesetzes der Wechselbestimmung unmittelbar in das Maximum über. Dieses Paradoxon ist zu erklären aus der Wechsel-

So hat das Leben zwei höchste Punkte, zwischen denen es gleichsam pulsirt, und von deren einem es unmittelbar in den andern übergeht. Das Maximum der Thätigkeit = dem Minimum der Receptivität, aber das Minimum der Receptivität auch = dem Minimum der Thätigkeit, d. h. dem Maximum der Receptivität, und so ist es begreiflich, wie jedes Maximum in der organischen Natur unmittelbar in sein Entgegengesetztes, das Minimum, und umgekehrt, übergeht.

(Man kann hier leicht zwei Bemerkungen machen. — Erstens, welche transscendentale Bedeutung dieses Naturgesetz des unmittelbaren Uebergangs vom Minimum ins Maximum hat, und umgekehrt. Denn eben dieses ist das Gesetz aller Thätigkeit, nämlich: daß eine Thätigkeit, die kein Objekt mehr hat, nimmer in sich selbst zurückkehrt, und umgekehrt, daß es für eine Thätigkeit, die aufgehört hat in sich selbst zurückzukehren, auch kein Objekt mehr gibt; daß so der höchste Moment aller Thätigkeit unmittelbar an das Erlöschen derselben grenzt[1]. So beginnt das organische Leben, wie das höhere, mit dem Reflex einer Thätigkeit durch ein Objekt, und das Objekt selbst fällt für die organische wie für die höhere Thätigkeit, nur in dem Punkt des Reflexes[2]. Liegt dieser Punkt unendlich weit [= absolute Thätigkeit], so wird die Thätigkeit nicht mehr reflektirt, sie hat keine Intensität mehr, und verliert sich ins Unendliche. Liegt er unendlich nahe [= absolute Receptivität], so hat sie keine Extension mehr, und verliert sich in sich selbst [ist todtes Objekt][3].

bestimmung. Ein Grad der Receptivität ist selbst Bedingung der Thätigkeit; absolute Negation alles Grads der Receptivität = absolute Negation der Thätigkeit, und so also die höchste Thätigkeit unmittelbar Grenze der Thätigkeit. — Maximum der Thätigkeit = Maximum der Receptivität.

[1] Die Intensität der Thätigkeit im umgekehrten Verhältniß ihrer Extension. Ausbreitung einer Thätigkeit ohne allen Widerstand = Negation aller Intensität.

[2] Nur was gegen die organische Thätigkeit ankämpft, kann sie sich zum Objekt machen — nur den widerspenstigen Stoff sich anbilden.

[3] Brown hat den Begriff der Erregbarkeit nicht abgeleitet, aber ebensowenig construirt oder erklärt. Offen gesteht er: Was Erregbarkeit sey, wissen wir nicht, auch wissen wir nicht, wie sie afficirt wird. Allein wenn wir das Letztere nicht wissen, so ist unser Wissen nach wie vor Empirismus. Wenn wir nicht wissen, nach welchen Gesetzen der Physik die Erregbarkeit afficirt wird, was freilich nicht möglich ist, ohne die Erregbarkeit selbst aus Naturkräften abgeleitet,

Zweitens bietet diese Ansicht Analogien dar für eine höhere Ansicht mancher anderen Naturprocesse, z. B. die Aehnlichkeit des Lebens mit dem Verbrennungsprocesse wird dadurch erst einleuchtend. Die Wirkung der Hitze auf den verbrennlichen Körper ist Erregung seiner Thätigkeit, die man sich als Zurückstoßungskraft gegen die Wärme — (Erhitzung) — denken kann, und die, sobald sie bis zum Maximum gelangt ist, unmittelbar in das Minimum übergeht. Daher das Maximum der Erregung oder der Thätigkeit bei jedem phlogistischen Körper = dem Maximum der Capacität. Dieser gählings erfolgende Uebergang vom Maximum der Zurückstoßungskraft (der Thätigkeit) in das Maximum der Capacität (der Receptivität) ist eigentlich das Phänomen des Verbrennens).

2) Es ergeben sich hieraus einige Grundgesetze des organischen Lebens.

a) Es erhellt, daß jeder Reiz nur Reiz ist, inwiefern er die Receptivität vermindert, oder die Thätigkeit erhöht. Dadurch allein ist er Reiz, daß er sein (reell-) Entgegengesetztes (Thätigkeit) hervorbringt.

b) Da aber die Funktion des Reizes überhaupt nur in dem Hervorbringen seines Entgegengesetzten liegt, so erhellt, daß der Reiz selbst entgegengesetzter Art, d. h. positiv oder negativ seyn kann, je nachdem er die Thätigkeit erhöht oder herabstimmt. Aber positiv kann ein Reiz nur wirken bei einem gewissen Grad der Receptivität[1], negativ nur bei einem gewissen Grad der Thätigkeit[2], weil er in jenem

d. h. physikalisch construirt zu haben, so ist unser Wissen — wie selbst alle medicinische Kunst — nur Empirismus. — Eben dieß, daß Brown seine Theorie so gar nicht mit der Physik in Verbindung zu setzen wußte (was freilich entschuldbar ist, da damals bei Weitem noch nicht diejenigen physikalischen Entdeckungen gemacht waren, die jetzt gemacht sind) — war ohne Zweifel an sehr vielen Fehlschlüssen seines Systems schuld; daß mehrere und sehr bedeutende Fehlschlüsse in seinem System sind, wird in der Folge bewiesen werden. Das Brownsche System geht mich hier überhaupt nichts an: ich rede hier immer nur von den Principien dieses Systems, die Brown selbst bei weitem nicht gehörig begründet und aus denen er nicht immer richtig geschlossen hat.

[1] z. B. ein geringer Grad Wärme nur bei einem Nordländer.

[2] z. B. Kälte = negativer Reiz nur auf einen Südländer.

Fall die Receptivität, in diesem die Thätigkeit herabstimmen soll. Bei einem hohen Grad der Capacität für einen negativen Reiz kann durch diesen die Thätigkeit nicht vermindert, so wie bei einem hohen Grad von Thätigkeit durch positiven Reiz nicht vermehrt werden. (Daher allein das Phänomen der Abstumpfung gegen den Reiz durch Gewohnheit).

c) Man setze zwei Individuen, die Reizbarkeit des einen verhalte sich zu der des andern wie 1: 2, beide sollen zu gleicher Höhe der Thätigkeit gesteigert werden, so werden sich die Reize, welche auf beide wirken, in Ansehung der Intensität wie 2: 1 verhalten müssen, d. h. die einfache Reizbarkeit bei doppelter Intensität des Reizes hält der einfachen Intensität des Reizes bei doppelter Reizbarkeit das Gleichgewicht.

d) Es erhellt endlich aus diesem Begriff des Reizes (daß er sein Entgegengesetztes hervorbringe), warum aller Reiz[1] endlich mit absoluter Erschöpfung der Reizbarkeit endet, und wie so die Natur in Ansehung jeder Organisation endlich ihren Zweck erreicht.

Sie erreicht ihn auf dem gerad' entgegengesetzten Weg von dem, worauf sie es versuchte, die Lebensthätigkeit ist die Ursache ihres eignen Erlöschens. Sie erlischt, sobald sie von der äußeren Natur unabhängig, d. h. für äußere Reize unempfänglich zu werden anfängt, und so ist das Leben selbst nur die Brücke zum Tode[2].

[1] also auch derjenige, der das Leben unterhält.

[2] Die Natur sucht die Receptivität des Organismus gegen die Außenwelt, welche eine bestimmte ist, in eine absolute zu verwandeln — aber eben dadurch wird die Receptivität vielmehr immermehr und in demselben Verhältniß vermindert, in welchem die Thätigkeit steigt. Dadurch erlangt der Organismus immer größere Unabhängigkeit von den Einflüssen der äußeren Natur — aber je unabhängiger von ihnen, desto weniger auch erregt durch sie. Nun ist aber diese Erregbarkeit durch äußere Einflüsse und die Receptivität gegen sie selbst Bedingung des Lebens und der organischen Thätigkeit: also erlischt mit der organischen Receptivität zugleich auch die organische Thätigkeit. So erreicht die Natur ihren Zweck, aber auf einem ganz verkehrten Wege — und indirekt durch die organische Thätigkeit selbst.

Das Leben kommt durch Widerspruch der Natur zu Stande, aber es würde von selbst erlöschen, wenn die Natur nicht dagegen ankämpfte. Das Leben

3) Die Aufgabe war, zu erklären, wie das Individuelle in der Natur sich gegen das Allgemeine behaupte [oder: die Stufenfolge

unterliegt freilich endlich derselben, nicht aber dem äußeren Andrang unterliegt es, sondern vielmehr dem Mangel an Receptivität für das Aeußere. Wenn der dem Leben conträre Einfluß von außen gerade dazu dient das Leben zu unterhalten, so muß hinwiederum das, was dem Leben am günstigsten scheint, absolute Unempfänglichkeit für diesen Einfluß, der Grund seines Untergangs werden. So parador ist die Lebenserscheinung noch in ihrem Aufhören.

Das Produkt, solang es organisch ist, kann nie in Indifferenz versinken. Soll es dem allgemeinen Streben nach Indifferenz unterliegen, so muß es erst zu einem Produkt der niedereren Potenz herabkommen. Als organisches Produkt kann es nicht untergehen, und wenn es untergegangen, ist es eigentlich schon nicht mehr organisch. Tod ist Rückkehr in die allgemeine Indifferenz. Ebendeßwegen ist das organische Produkt absolutes, unsterbliches. Denn eben dadurch ist es organisches Produkt, daß es in ihm nie zur Indifferenz kommen kann. Nur erst nachdem es aufgehört hat organisch zu seyn, löst sich das Produkt in die allgemeine Indifferenz auf. Die Bestandtheile, die dem allgemeinen Organismus entzogen waren, kehren jetzt wieder in ihn zurück, und da das Leben nichts anders als ein gesteigerter Zustand gemeiner Naturkräfte ist, so fällt das Produkt, sobald dieser Zustand vorüber ist, der Herrschaft dieser Kräfte anheim. Dieselben Kräfte, welche eine Zeitlang das Leben erhielten, zerstören es endlich auch, und so ist das Leben nicht selbst etwas, es ist nur Phänomen eines Uebergangs gewisser Kräfte aus jenem gesteigerten Zustand in den gewöhnlichen Zustand des Allgemeinen.

* * *

Das System, dessen Standpunkt ich jetzt eben entwickelt habe, nimmt diesen zwischen zwei entgegengesetzten Systemen, wovon das eine — das chemische — den Organismus bloß als Objekt, Produkt, kennt, und alles auf ihn nur wie Objekt auf Objekt, d. h. chemisch, wirken läßt, das andere (das der Lebenskraft) ihn nur als Subjekt, als absolute Thätigkeit, kennt, und alles auf ihn nur als Thätigkeit wirken läßt. Das dritte System setzt den Organismus als Subjekt und Objekt, Thätigkeit und Receptivität zugleich, und eben diese Wechselbestimmung der Receptivität und der Thätigkeit in Einen Begriff gefaßt, ist nichts anderes als was Brown Erregbarkeit genannt hat.

Ich habe nicht nur die Nothwendigkeit jener Wechselbestimmung aus dem Begriff des Produkts (organischen Produkts) abgeleitet, sondern auch bewiesen, daß nur aus dieser Wechselbestimmung die Erscheinungen des Lebens sich vollständig construiren lassen. Ich kann also nicht umhin zu behaupten, daß die einzig wahren und ächten Principien aller organischen Naturlehre zuerst von Brown, insofern er den Grund des Lebens in Erregbarkeit gesetzt hat, sind eingesehen worden. Brown war der erste, der jene von

in der Produktivität abzuleiten]. Die Auflösung wurde darin gefunden, daß das Individuelle selbst nur durch Andrang einer äußeren Natur besteht. Aber Inneres und Aeußeres scheidet sich nur im Akt der Entgegensetzung, es muß also zwischen dem Individuellen und seiner äußeren Natur eine wechselseitige Entgegensetzung seyn, d. h. wenn jenes in Bezug auf diese organisch ist, muß diese in Bezug auf jenes anorgisch seyn. Also: keine organische Natur, keine anorgische. Keine anorgische, keine organische.

jeher zwar eingesehene, aber nie ausgesprochene Paradoxie der Lebenserscheinung auszusprechen Kraft oder Sinn genug gehabt hat, der erste, der eingesehen hat, daß das Leben weder in einer absoluten Passivität, noch in einer absoluten Aktivität bestehe, daß das Leben Produkt einer höheren als der bloß chemischen Potenz ist, ohne deßwegen eine übernatürliche, d. h. keinen Naturgesetzen oder Naturkräften unterworfene Erscheinung zu seyn.

Dieß laut zu sagen, ist Pflicht des Charakters für jeden, der es einsieht, obgleich man auf der andern Seite ebenso unverhohlen gestehen muß, daß dieses Princip, das Brown an die Spitze seines Systems stellt, mehr durch einen glücklichen Griff gefunden, als auf wissenschaftliche Art abgeleitet, noch viel weniger aber wirklich construirt ist:

a) Brown hat (wie schon bemerkt worden) den Begriff der Erregbarkeit nicht abgeleitet — er ist aber allerdings und zwar aufs strengste aus den Begriffen eines organischen Produkts, ohne alle Vermittlung der Erfahrung, d. h. a priori abzuleiten, und so muß es seyn. Jede Wissenschaft ein Princip a priori.

b) Bei weitem die Wenigsten von Browns Anhängern haben die wissenschaftlichen Keime, die in seinen Principien liegen, eingesehen, einen einzigen ausgenommen, Herrn Röschlaub, dessen Schriften, vorzüglich seine Untersuchungen über Pathologie, besonders aber einige Abhandlungen seines Magazins für die Heilkunde, worin er über manches sich weit deutlicher und bestimmter erklärt, keiner ungelesen lassen kann, wenn er nur überhaupt Sinn für Medicin als Wissenschaft hat. — Ich höre, daß über diese Schriften hie und da geurtheilt wird, sie seyen zu philosophisch, zu wissenschaftlich. Bei mir ist das der umgekehrte Fall. Ich möchte eher urtheilen, daß sie noch nicht wissenschaftlich genug sind, und daß auch Hr. Röschlaub die eigentliche Tiefe und die Kraft der Principien, die er vertheidigt, — wenigstens in seinen Untersuchungen über Pathologie — noch nicht hinlänglich gekannt hat.

Ich kann hier nicht anführen, wie sehr diese Principien — freilich nicht mit den chemischen oder gar mechanischen Erklärungsarten, mit denen sie Hr. Röschlaub, wenn er nicht längst davon zurückgekommen ist, noch zu vereinigen sucht — wohl aber mit der dynamischen Erklärungsart übereinstimmen. Dieß wird sich in der Folge weiter entwickeln.

Aber wenn so Organisches und Anorgisches nothwendig coëxistirt, so können auch die Funktionen des Organismus nicht anders als nur im Gegensatz gegen jenes Anorgische abgeleitet werden.

Aber umgekehrt auch, wenn die Funktionen des Organismus nur unter der Bedingung einer bestimmten Außenwelt möglich sind, muß die Organisation und ihre Außenwelt wieder gemeinschaftlichen Ursprungs, d. h. sie müssen wieder Einem Produkte gleich seyn. (Nämlich populär ausgedrückt: es muß zwischen beiden eine relative Zweckmäßigkeit seyn. Diese relative Zweckmäßigkeit nun etwa durch einen Verstand [als ein Drittes] erklären, der eines dem andern angepaßt habe, ist das Grab aller gesunden Philosophie. Z. B. „wie weise ist es nicht, daß die Lebensluft in der Atmosphäre nicht rein vorhanden ist, weil sonst die Lebenskraft der Thiere schnell wie eine Flamme sich verzehren würde“. Aber wenn die Atmosphäre reine Lebensluft wäre, so müßten ganz nothwendig, und aus derselben Ursache, warum die Atmosphäre reine Lebensluft wäre, auch die Organisationen der Erde verhältnißmäßig anders beschaffen, d. h. einer reineren Luft empfänglich seyn. Das wechselseitige Zusammentreffen der organischen und der anorgischen Natur kann also nur aus einem gemeinschaftlichen physikalischen Ursprung beider, d. h. daraus erklärt werden, daß beide ursprünglich nur Ein Produkt sind).

Aber sie sind sich entgegengesetzt. Entgegengesetzte aber können sich nicht vereinigen, als nur insofern sie einem dritten Höheren wieder gemeinschaftlich entgegengesetzt sind. Aber im Akt der Entgegensetzung scheidet sich Inneres von Aeußerem. Es müßte also die Organisation und ihre Außenwelt in Bezug auf ein anderes Aeußeres zusammen wieder ein Inneres, d. h. wieder Ein Organisches seyn. Dieß wäre aber nur auf folgende Art vorstellbar. — Das Organische setzt eine Außenwelt, und zwar eine Außenwelt voraus, die eine bestimmte, permanente Thätigkeit gegen das Organische ausübt. Nun könnte ja aber diese Thätigkeit der Außenwelt selbst wieder eine erregte seyn, und daß sie permanent ist, ist sogar nicht anders erklärbar

als durch ein beständiges Erregtwerden [1]. — Also setzte die anorgische Außenwelt selbst wieder eine andere Außenwelt voraus, in Bezug auf welche sie ein Inneres wäre. Da nun die Thätigkeit des ursprünglich Organischen allein durch die entgegenstrebende Thätigkeit seiner Außenwelt erregt wird, diese selbst aber wiederum durch eine (in Bezug auf sie) äußere Thätigkeit unterhalten wird, so wäre das ursprünglich Organische zusammt der Außenwelt, welcher es sich unmittelbar entgegensetzt, wieder gemeinschaftlich entgegengesetzt einem Dritten, d. h. wieder gemeinschaftlich ein Inneres, in Bezug auf ein drittes Aeußeres.

Das ursprünglich Organische nun ist unmittelbar bedingt durch seine anorgische Außenwelt, dieses also treibt uns nicht weiter auf ein drittes. Es müßte sich also zeigen lassen, daß das Anorgische als solches, seiner Natur nach, nicht bestehen kann ohne ein Aeußeres, das auf dasselbe Einfluß hat, auch müßte die Art dieses Einflusses selbst bestimmt werden. Dieß ist der Gegenstand der folgenden Untersuchung.

* * *

Die Natur des Anorgischen muß [vorerst bloß] durch den Gegensatz gegen die Natur des Organischen bestimmbar seyn [2]. Wenn wir nun von allem, was wir dem Organischen zugeschrieben haben, dem

[1] als dadurch, daß sie selbst (die Außenwelt) durch irgend eine Kraft zusammengehalten wird, also selbst in einem gezwungenen Zustand wäre. In der Außenwelt, welche das Organische voraussetzt, kann nichts Zufälliges seyn. Diese Nothwendigkeit in allen Veränderungen der Außenwelt, dieses Eingeschränktseyn auf einen bestimmten Kreis von Veränderungen macht allein das Bestehen des Organischen möglich. Jede Thätigkeit, die nicht eingeschränkt ist, verliert sich ins Unendliche. Also auch die Thätigkeit der Außenwelt eingeschränkt.

[2] 1) Die Behauptung des ersten Abschnittes war ganz hypothetisch — denn die organische Natur ist nicht vollständig erklärt als ein Gegensatz. 2) Jetzt ist die anorgische abzuleiten — aber wie? Bloß aus dem Gegensatz gegen die organische Natur (auf die anorgische Natur waren wir nur getrieben als Erklärung der organischen). Wir werden aber weder organische noch anorgische Natur vollkommen construiren können, ehe wir ihre Construktion auf einen gemeinschaftlichen Ausdruck gebracht haben. (Man vergl. den Grundriß, S. 7.)

Anorgischen das Gegentheil beilegen, so erhalten wir folgende Bestimmungen.

Wenn in der organischen Natur [1)] nur die Gattung fixirt ist, so muß in der anorgischen gerade umgekehrt das Individuelle fixirt seyn[1]. Aber das Individuelle ist selbst nur bestimmbar im Gegensatz gegen die Gattung, es wird also auch nichts wahrhaft Individuelles in ihr seyn können. Es wird keine Reproduktion der Gattung durch das Individuum stattfinden. [2)] Die Extreme werden in ihr nicht wie in der organischen Natur sich berühren, sondern sich fliehen. Die Materie in ihr wird sich auf der einen Seite in das absolut Indecomponible, auf der andern in das absolut Incomponible verlieren. Aber es soll zwischen ihr und der organischen Natur eine unmittelbare Berührung möglich seyn. Es werden also in ihr gewisse Zwischenmaterien seyn, in welchen das Indecomponible mit dem Incomponibeln (dem Absolutflüssigen) verbunden ist, aber diese Materien müssen ohne alle Gestaltung seyn, denn auf das Organische kann nur das Gestaltlose (das Gestaltbare) unmittelbar einfließen (Luftarten, überhaupt Flüssigkeiten). Es wird also in ihr [überhaupt] eine Mannichfaltigkeit von Materien seyn[2], aber zwischen diesen Materien wird ein bloßes Neben- und Außereinander stattfinden. Kurz: die anorgische Natur ist bloß Masse.

Aber diese Materien, ebendeßwegen, weil keine wechselseitige Verschmelzung (keine Intussusception) zwischen ihnen möglich ist, müssen doch durch irgend eine äußere Ursache zusammengehalten werden; dieß wäre nicht möglich, als wenn etwa eine äußere Ursache in diesen Materien bis auf ihre kleinsten Theile herab eine wechselseitige Tendenz zur Intussusception unterhielte, (wo es aber doch immer nur bei der Tendenz bliebe). Eine äußere Ursache müßte es seyn, weil in diesen Materien keine eigne (organische) Tendenz zur wechselseitigen Intussusception seyn kann.

[1] z. B. Mineral hier keine Gattung, sondern nur Individuum.

[2] die zwischen den beiden Extremen — dem Indecomponibeln und Incomponibeln — in der Mitte sich dem einen mehr, dem andern weniger nähern. Beide Extreme also geschieden, es wird darum zwischen . . .

Aber so wäre diese anorgische Masse in Bezug auf jenes Aeußere, das jene Tendenz unterhielt, selbst wieder ein Inneres, sonach ein Organisches[1], d. h. ein — wenn nicht actu doch potentia — Organisches, das nämlich immer organisirt wird, und nie organisirt ist (weil es bei der bloßen Tendenz bleibt).

Aber was in Bezug auf das Organische ein Aeußeres ist, ist ein Anorgisches. Also müßte jene äußere Ursache, selbst wieder anorgisch, d. h. selbst wieder nur Masse seyn.

Aber damit sie Masse, d. h. ein Neben- und Außereinander ohne wirkliche Verbindung sey, bedarf es wiederum einer andern äußeren Ursache, die durch ihren Einfluß in allen ihren Theilen die Tendenz zur wechselseitigen Combination unterhält, ohne daß es doch je zur Combination selbst käme, und so ins Unendliche fort.

Ins Unendliche fort also [(dieß Bedingung der anorgischen Welt)] soll eine Masse so auf die andere influiren, daß ihre Theile alle eine gemeinschaftliche Tendenz gegeneinander haben, diese Influenz muß sich also bis auf die kleinsten Theile der Materie erstrecken, oder ihre Intensität muß durchaus der Masse proportional seyn[2].

Aber jede Influenz ist auch nothwendig eine bestimmte in Ansehung ihrer Intensität, oder (weil der Grad der Intensität einer Ursache durch die Extension gemessen wird, in der sie wirkt) sie kann nur innerhalb eines bestimmten Raums mit einem gewissen Grad wirksam seyn; dieser Raum kann nun so groß oder so klein angenommen werden, als man will, nur daß es, wenn er immerfort erweitert würde, zu einer Ausdehnung kommen könnte, bei welcher der Grad der Wirkung jener Influenz ein evanescirender wäre.

Soll also Masse auf Masse mit einem gewissen Grade influiren, so muß auch das Raumverhältniß dieser Massen gegen einander bestimmt seyn, d. h. sie müssen in einer gewissen Nähe oder Ferne von einander erhalten werden.

[1] was durch jenes Aeußere in einem erzwungenen Zustand erhalten würde.

[2] In Ansehung dieser Tendenz alle Materien der Erde z. B. nur Eine (von Cohäsion ist hier noch gar nicht die Rede).

Dieses Raumverhältniß nun zu erklären, lassen sich zwei einander entgegengesetzte Systeme denken[1].

Erstes System.

1) Entweder werden jene Massen durch einen äußeren Impuls gegen einander getrieben. Was sie treibt, könnte nicht selbst zu der anorgischen Masse gehören. Es müßte das Erste in der Natur seyn. Man denke sich also den leeren Raum ursprünglich erfüllt mit den einfachsten Elementen, welche weiter zu zerlegen keine Naturkraft Gewalt genug hat. — Diese letzten Elemente seyen in ursprünglicher Bewegung, und zwar bewegen sie sich nach allen Richtungen, aber nur in gerader unveränderter Richtung, (zu dieser Annahme wird man getrieben durch die Analogie der sichtbaren Materien, in welchen eine ursprüngliche Materie ist, des Lichts z. B., der positiven elektrischen Materie u. a.).

Nun schwebe in dem Raume in irgend einem beliebigen Punkt eine jener Massen, sie sey sphärisch, natürlich daß sie unendlich größer ist, als irgend eines der Elemente. Auf sie treffe der Strom der ersten Körperchen, der Strom wird aufgehalten. Da gegen die Masse eine unendliche Menge anstößt, so wird sie eine gewisse Geschwindigkeit erlangen — aber die Elemente bewegen sich nach allen Richtungen, jedem Strom kommt ein anderer entgegen. Die Masse also, von entgegengesetzten Seiten gleich stark angestoßen, wird ruhen. Aber man setze in den Raum die andere große Masse, so dienen sich beide wechselseitig als Schirm gegen den Atomenstrom, jede trifft nur Ein Strom, jede von der der andern entgegengesetzten Seite, sie werden also gegeneinander getrieben werden, und so gegeneinander gravitiren; nun setze

[1] Es bleibt bis jetzt noch unentschieden, ob nicht diejenige Ursache, durch welche das Zusammenhalten der Materie — und die, wodurch die Nähe der Massen unter einander bewirkt wird, eine und dieselbe ist, was sich allerdings so zeigen wird, da es ja die Eine Schwerkraft ist, welche allen Materien der Erde die Tendenz gegen einander gibt und das Ganze zugleich in einer bestimmten Entfernung von der Sonne erhält.

man, daß jede Masse ursprünglich eine eigne Bewegung habe, vermöge welcher sie sich in gerader Linie fortbewegen würde, so wird aus beiden Bewegungen, der ursprünglichen und der mitgetheilten, eine dritte entstehen, und die Massen werden in gewisser Entfernung voneinander in krummen Linien sich bewegen.

— Von metaphysischen Einwürfen gegen diese Lehre wird beim zweiten System die Rede werden. Hier nur von solchen, die physikalisch sind! —

„Die Atomen treffen die Massen wie Hagelkörner, d. h. nur die Oberfläche, allein ihre Gravitation gegeneinander soll durchaus der Masse proportional seyn". — Aber wenn nun jeder einzelne Atom der Masse unter den Atomen der schwermachenden Materie sein Element hätte, das ihn träfe und treffen müßte — wenn so die Materie bis auf ihre äußersten Theile herab vom Strom getroffen würde? Die Möglichkeit kann nicht geleugnet werden, da sichtbare Materien[1] Körper bis auf ihre kleinsten Elemente durchdringen, wie Wärmestoff u. a., und die härtesten Substanzen für viele Materien, das Licht z. B., durchsichtig sind. Nun wird überdieß nicht behauptet, daß für die schwermachende Materie irgend ein Körper durchsichtig sey, sondern vielmehr, daß jeder Atom des Körpers für irgend einen der schwermachenden Materie undurchsichtig sey, es wird also weniger postulirt als eingeräumt wird. — „Aber so müßte jeder Körper endlich an Masse zunehmen, also auch schwerer werden". — Wozu die durch die Impenetrabilität der Körper aufgehaltenen schwermachenden Körperchen verwandt werden, wissen wir nicht; an der Oberfläche der ganzen Erde, die auf jedem Punkte magnetisch ist, vielleicht zum Magnetismus. Vielleicht daß sie allen Körpern die elektrische Beschaffenheit gibt, so wie es scheinen

[1] Die sichtbaren, ursprünglich elektrischen Materien, kann Le Sage sagen, haben das mit der unsichtbaren, die Ursache der Schwere ist, gemein, daß sie nach allen Dimensionen in geraden Strahlen wirken. Der Punkt, von dem sie ausgehen, ist der Mittelpunkt einer nach dem Verhältniß ihrer Intensität größeren oder geringeren Peripherie. Für beide gilt das Gesetz, daß ihre Wirkung abnimmt umgekehrt wie das Quadrat der Entfernung.

könnte, daß von der Oberfläche der Sonne der schwermachende Strom als Lichtstrom zurückkehre. Gesetzt aber auch endlich — aber welches endlich! die Erde z. B. wachse an Masse, so wächst jede andere Masse verhältnißmäßig. — „Aber die Intensität der Schwerkraft"! — Aber die Quantität der Bewegung ist auch das Produkt der Geschwindigkeit in die Masse, wie der Masse in die Geschwindigkeit. Die Geschwindigkeit der Ströme aber kann als einer unendlichen nahe angenommen werden. — „Aber jenes Gesetz hat Grenzen, z. B. das Licht, so schnell es sich bewegt, hat kein Moment des Stoßes". Aber die Geschwindigkeit der Lichtaktion, die in bestimmten Zahlen sich ausdrücken läßt, ist incommensurabel mit der Geschwindigkeit der Aktion der Schwere (wie an jedem Hebel sich beweisen läßt).

Wie wenn nun noch überdieß aller Körperelemente ursprünglichste Affinität die Affinität gegen jenes Princip wäre, und wenn alle andern Affinitäten bloß abgeleitete — und die letzte Ursache der Schwere auch die letzte Ursache aller chemischen Affinität wäre —

(Dieser große Gedanke liegt wirklich in le Sages System. Zwar sagt er an einer Stelle: „Die allgemeine Gravitation könne die Erscheinungen der Verwandtschaften nicht vollkommen erklären, man müsse daher die wahren chemischen Verwandtschaften, die nicht von Gesetzen noch von der Ursache der allgemeinen Schwere abhängig sind, von den uneigentlich sogenannten Verwandtschaften, die nur besondere Fälle des allgemeinen Phänomens der Anziehung seyen oder wenigstens denselben Gesetzen, wie dieses, folgen, wohl unterscheiden". Allein — nur, daß die Ursache der Schwere nicht unmittelbar Ursache der chemischen Affinitäten sey, folgt daraus. Denn diese sucht le Sage in einem secundären Fluidum, dem Aether und seinen Agitationen, die ihm doch durch das schwermachende Princip eingedrückt werden.)

— so würde der schwermachende Strom jeden einzelnen Atom jedes einzelnen Körpers treffen, was bei dem Lichte nicht der Fall ist.

„Aber woher jener unerschöpfliche Strom, von wannen kommt er,

und was unterhält ihn beständig? Hier muß es dem Physiker erlaubt seyn, die allgemeine Unwissenheit in Ansehung der letzten Ursachen anzuklagen — und so endet dieses System mit dem Unerklärbaren, indeß es innerhalb seiner Grenzen alle Phänomene und die Gesetze der allgemeinen Gravitation so gut erklärt und so evident ableitet als irgend ein anderes.

Zweites System.

2) Es existirt überhaupt kein materielles Princip der Gravitation, das Princip der Schwere ist ein immaterielles, eine Grundkraft aller Materie.

Da diese Theorie der Newtonianer (denn Newton war unentschieden) keine physikalischen Gründe für sich haben kann, so müssen es metaphysische seyn, die es doch erst neuerdings erhalten hat[1].

Es sind folgende:

Zur Construktion jeder Materie gehören ursprünglich entgegengesetzte Kräfte. Denn daß die Materie einen Raum erfüllt, kann nur aus einer nach allen Dimensionen repulsiven Kraft begriffen werden. Allein wenn dieser Repulsion nicht eine andere Kraft Einhalt thäte, so würde die Materie ins Unendliche sich zerstreuen, so daß in jedem gegebenen Raume nur ein unendlich kleines Quantum von Materie, oder, weil die Repulsivkraft im umgekehrten Verhältniß ihrer Ausbreitung abnimmt, nur eine unendlich kleine Resistenz angetroffen würde. Jener Einhalt kann nun nicht abermals durch eine in entgegengesetzter Richtung

[1] Sollte der Grundsatz dieses Systems noch vertheidigt werden können, so müßte er vertheidigt werden als Princip der Construktion einer Materie überhaupt, kurz durch aus der Metaphysik hergeholten Beweis: und hier kann man denn auf doppelte Art verfahren, entweder, wie Kant in seinen metaphysischen Anfangsgründen, durch Analyse des Begriffs der Materie (diesen Beweis werde ich sofort anführen), oder aber man kann einen synthetischen Beweis führen aus der ursprünglichen Construktion der Materie, aus den entgegengesetzten Thätigkeiten, die in der Anschauung zusammentreffen und vereinigt werden. Man findet denselben im System des transscendentalen Idealismus. Denn dieser Beweis gehört nicht in die Naturphilosophie, die gar keine transscendentalen Beweise führt — und was sie nicht physikalisch beweisen kann, überhaupt nicht beweist.

kommende Repulsion geschehen. Denn wo es Richtung — wo es also ein von wo und ein wohin gibt, ist schon eine eingeschränkte Kraft. Es muß also eine zweite, von der ersten specifisch verschiedene Kraft angenommen werden, welche in absolut entgegengesetzter Richtung der repulsiven wirkt, welche die unendliche Ausbreitung unmöglich macht — Anziehungskraft.

Die Anziehungskraft ist also eine aller Materie als solcher, vermöge der bloßen Construktion ihres Begriffs, nothwendige Kraft.

Da sie alle Materie, als bestimmte Raumerfüllung, sonach auch etwas Berührbares, erst möglich macht, enthält sie auch den Grund der Berührung selbst. Sie muß also vor der Berührung vorhergehen, also von ihr unabhängig seyn, d. h. ihre Aktion hängt nicht von der Berührung ab, sondern sie ist Wirkung durch den leeren Raum.

Da die Anziehungskraft auch über die Berührungsfläche hinauswirkt, so ist sie eine durchdringende Kraft.

Die Wirkung der Anziehungskraft in die Ferne kann zwar ins Unendliche abnehmen, aber nie ganz verschwinden. Ihre Wirkung erstreckt sich also auf jeden Theil der Materie durch den ganzen Weltraum ins Unendliche.

Die allgemeine Wirkung der Anziehungskraft, die sie auf jeden Theil der Materie ins Unendliche ausübt, ist die Gravitation, die Aktion der Anziehungskraft in einer bestimmten Richtung heißt die Schwere.

Die allgemeine Gravitation ist also ein ursprüngliches Phänomen, und die Anziehung aller Materie unter sich reel, nicht blos scheinbar, etwa vermittelst des Stoßes einer andern Materie. Denn man nehme an, diese Materie sey selbst nicht schwer, so wird keine Kraft ihren Repulsivkräften Widerstand leisten, und sie wird in alle Unendlichkeit sich zerstreuen. Da sie gleichwohl von der andern Materie nur gradweise verschieden ist, könnte sie durch Herabsetzung auf tiefere Stufen der Materie allmählich so schwer werden als irgend eine andere Materie, und umgekehrt die specifisch schwerste Materie könnte zuletzt in jene

negativschwere übergehen, was sich widerspricht. Oder man setze, daß sie selbst schwer sey, so bedarf man zur Erklärung der Möglichkeit eines solchen selbst wieder einer ursprünglichen Anziehungskraft.

Es sind in diesem Systeme hauptsächlich folgende Sätze enthalten:

a) Zur ursprünglichen Construktion der Materie bedürfe man ursprünglicher Grundkräfte. — Ich behaupte aber, daß man mit dieser Construktion aus ursprünglichen Grundkräften nur in der Mechanik (im weiteren Sinn des Worts, d. h. insofern man die Materie bloß als Raumerfüllung überhaupt betrachtet), — aber nicht, um die Bildung auch nur Einer Materie begreiflich zu machen, ausreichen könne, weil man nämlich in jenem Fall von aller specifischen Differenz der Materie abstrahirt, und keine andere Verschiedenheit derselben als die der verschiedenen Grade ihrer Dichtigkeit (d. h. ihrer Raumerfüllung) in Betrachtung zieht, wie das auch in Kants Naturmetaphysik der Fall ist. Kant geht nämlich in diesem Werk von dem Produkt, so wie es als bloße Raumerfüllung gegeben ist, aus. Da es nun als solches keine andere Mannichfaltigkeit als die der verschiedenen Grade der Raumerfüllung darbietet, so kann es natürlich auch nicht anders construirt werden, als aus zweien Kräften, deren variables Verhältniß verschiedene Dichtigkeitsgrade gibt. Denn eine andere specifische Differenz der Materie kennt die Mechanik nicht, welche Construktion dann auch recht gut seyn mag zu erklären, warum eine Materie specifisch schwerer ist als die andere, nicht aber um das Produktive in der Materie begreiflich zu machen, daher denn auch diese Principien in der Anwendung ein wahres Blei für die Naturwissenschaft sind.

(Uebrigens hat Kant in seiner Dynamik den Begriff der Materie lediglich analytisch behandelt, und sich wohl enthalten, die Möglichkeit einer Construktion der Materie aus jenen beiden Kräften begreiflich zu machen; vielmehr scheint er diese, mehreren Aeußerungen nach, selbst für unmöglich zu halten).

Unsere Philosophie geht den gerade entgegengesetzten Gang. Vom Produkt weiß sie ursprünglich nichts, es ist für sie gar nicht da. Ursprünglich weiß sie nur von dem rein Produktiven in der Natur. —

(Der Corpuscularphilosoph hat vor dem sogenannten dynamischen Philosophen dadurch doch unendlich viel voraus, daß er durch seine Atomen, deren jeder eine ursprüngliche Figur hat, etwas ursprünglich Individuelles in die Natur bringt, nur daß diese Atomen, da sie selbst schon Produkt sind, als Erstes oder Letztes in der Natur unmöglich können eingeräumt werden, daher die Naturphilosophie an ihre Stelle einfache Aktionen, d. h. das Letzte in der Natur, setzt, was rein produktiv ist, ohne Produkt zu seyn — (hoffentlich hat man durch die transscendentale Betrachtungsart so viel wenigstens gelernt, eine Thätigkeit ohne Substrat, und vor allem Substrat zu denken) — welches (rein Produktive) in der Natur freilich nur ideell existirt, da es in der unendlichen Evolution der Natur nie bis zum Einfachen kommen kann, vielmehr Alles — ins Unendliche noch Produkt ist).

Um nun zu erklären, wie die Produktion der Natur ursprünglich auf ein Bestimmtes gerichtet sey — wie also jede ursprüngliche Aktion auf bestimmte Art produktiv sey, welches sich äußerlich durch Bestimmtheit der Figur offenbaren würde — muß allerdings in jener unendlich-produktiven Thätigkeit etwas Negatives angenommen werden, welches nun, wenn etwa (vom höchsten Standpunkt angesehen) alle produktive Thätigkeit der Natur nur unendliche Evolution aus Einer ursprünglichen Involution wäre, dasjenige seyn müßte, was die Evolution der Natur hemmt [retardirt], was sie hindert bis zum Letzten, das nicht mehr Produkt ist, zu kommen, kurz wie wir es oben (S. 17) bezeichnet haben, ein ursprünglich Retardirendes.

Dieses Retardirende nun — oder, daß die Natur überhaupt mit endlicher Geschwindigkeit sich evolvirt, und so überall bestimmte Produkte (von bestimmter Synthesis) zeigt, zu erklären, wird allerdings als die höchste Aufgabe der Naturphilosophie erscheinen. Aber nur auf dem tiefsten Standpunkt, dem der Betrachtung des Produkts als bloßer Raumerfüllung, wird jenes Retardirende als Anziehungskraft erscheinen können. Nun dient aber überdieß dieses Princip nur, um das Endliche, das Bestimmte in der Naturproduktion überhaupt zu erklären, nicht aber zu erklären, wie Ein Naturobjekt in Bezug auf das andere

endlich ist, wie z. B. die Erde gegen die Sonne schwer ist, indem jene Aufgabe, das Endliche in der Naturproduktion überhaupt zu erklären, schon eine transscendentale Aufgabe ist (wo man von der Idee der Natur, als eines Ganzen, zum Einzelnen in ihr herabsteigt), diese aber, wodurch die Erde z. B. gegen die Sonne schwer werde, eine rein physikalische Aufgabe ist, wo man vom Einzelnen in der Natur zum Ganzen aufsteigt, welches Aufsteigen aber ein unendliches Aufsteigen ist, so daß man nie genöthigt ist, bis zum Letzten, was die Natur überhaupt endlich macht, vorzudringen, indem die Aufgabe immer eine bestimmte ist, anzugeben nämlich, wie diese bestimmte Anzahl Körper sich zu einem gemeinschaftlichen System organisirt habe, was freilich nicht möglich wäre ohne ein letztes Princip, das die Evolution der Natur überhaupt hemmt, oder ihr eine endliche Geschwindigkeit gibt[1].

Und hier kommen wir auf den zweiten Satz des Systems, nämlich:

b) daß die Anziehungskraft, welche zur Construktion jeder endlichen Materie gehört, dieselbe sey, welche noch außerhalb ihrer Sphäre ins Unendliche wirke. Denn, sollte man denken, da dieser Grad der

[1] Dieses Retardirende ist das, was Kant in seiner Construktion der Materie Attraktivkraft nennt. Es erhellt nun aber aus der Deduktion dieses Retardirenden schon, daß es nur dazu dient, um zu erklären, wie in die ursprüngliche und unbestimmte Produktivität der Natur Bestimmung und Grenze komme, zu erklären, warum die Evolution der Natur mit endlicher Geschwindigkeit geschehe — nicht aber zu erklären, wie sie absolut fixirt werde, welches eigentlich die Wirkung der Schwere ist. Das was Kant Attraktivkraft und was wir retardirende Kraft nennen, ist eine ganz intransitive Kraft, eine Kraft, die bloß auf die Construktion der einzelnen Produkte verwandt wird — und in ihr sich erschöpft. Dagegen ist die Schwerkraft eine transitive Kraft, d. h. eine Kraft, mit welcher das Produkt außer sich wirken soll.

Gegen Kants Construktion der Materie habe ich überhaupt zweierlei einzuwenden: 1) daß sie nur für den Standpunkt der Mechanik gilt, wo die Materie schon als Produkt gegeben ist; 2) daß sie unvollständig ist, da das, was Kant durch Attraktivkraft bezeichnet, eine von der Schwerkraft ganz verschiedene Kraft ist, indem jene ganz und gar auf Construktion des Produkts verwandt wird, diese über das Produkt hinauswirkt. Die Attraktivkraft bleibt auch nach Kant noch immer, was sie gewesen ist — ein unerwiesenes und insofern chimärisches Princip.

Anziehungskraft verwandt wird, um die Repulsivkraft auf diesen bestimmten Theil des Raums einzuschränken, so wird sie an dieser Repulsivkraft sich erschöpfen, [sie wird also bloß auf Construktion des Produkts verwandt werden], und nicht auf andere Materie außer ihrer Sphäre noch anziehende Wirkung ausüben, eine Schwierigkeit des Systems, die unauflöslich ist.

(Man müßte denn alle Gradverschiedenheit allein in die Repulsivkraft setzen und die Attraktivkraft in *jedem Punkte* des Raums als *gleich* annehmen, so daß sie durch keinen Grad der Repulsivkraft absolut erschöpft würde, welche Vorstellungsart aber, wenigstens aus Kants Dynamik, nicht kann begreiflich gemacht werden, wovon späterhin ein Mehreres!)

Drittes mögliches System.

3) Wenn überall das Entgegengesetzte zum dritten Wahren sich vereinigt, muß es auch hier möglich seyn.

Ein materielles Princip, das durch Stoß die Gravitation bewirkte, kann man sich nicht denken, weil man für ein solches Princip in der Naturwissenschaft keine Kategorie hat (da es selbst schwer und nichtschwer zugleich seyn müßte[1]). Daß eine immaterielle Kraft die Erde z. B. gegen die Sonne ziehe, davon ist abermals kein verständlicher Begriff möglich. — (Nämlich daß zuletzt in der Natur etwas existire wie Anziehungskraft, sind wir weit entfernt zu leugnen. Aber wir behaupten, jede Anziehung in der Erfahrung sey eine *bestimmte* und empirisch *bestimmbare*)[2].

[1] nicht schwer, weil es erst alle Schwere macht, schwer, weil man sonst nicht begreifen kann, wie in diese Materie überhaupt ursprünglich eine gewisse Richtung komme.

[2] nur, daß um eine einzelne Attraktion in der Natur zu erklären, wir nicht sogleich bis auf das Letzte, was die Natur überhaupt zusammenhält, gehen können. Auch würden wir dieses *Letzte* eben nicht durch Attraktivkraft bezeichnen, weil eben diese Bezeichnung schon falsche Begriffe voraussetzt, und eigentlich nur den *Schein* der Sache, nicht die Sache selbst, bezeichnet. Auch nach unserem System wird die Anziehung etwas bloß Scheinbares seyn — nur daß wir sie nicht durch Stoß bewirken lassen. Daß also nicht — eine Anziehungskraft, aber doch etwas *wie* Anziehungskraft in der Natur existirt, leugnen wir nicht.

Es könnte aber in dem Phänomen der Schwere allerdings etwas Materielles, empirisch Bestimmbares seyn, wenn die Schwere — (von dem Letzten, was die Natur überhaupt — im Innersten — zusammenhält, ist hier überall nicht die Rede), wenn die Schwere der Erde z. B. gegen die Sonne bedingt wäre durch die wechselseitig specifische Beschaffenheit der Materien beider Massen.

Es wäre aber zugleich etwas Immaterielles an diesem Phänomen, insofern man zur Erklärung desselben außer jener allgemeinen specifischen Beschaffenheit keines besonderen schwermachenden Princips bedürfte, sondern alle Materien der Erde bloß vermöge einer ihnen gemeinschaftlichen — aber im Gegensatz gegen die Materien anderer Weltkörper specifischen Beschaffenheit gegen die Sonne gravitirten, obgleich vielleicht diese Beschaffenheit selbst nur durch eine materielle Influenz der Sonne unterhalten würde, welche Influenz aber dann nur mittelbar Ursache der Schwere wäre[1].

[1] Unsere Aufgabe ist eine bestimmte: anzugeben, wie eine gegebene Anzahl von Körpern sich zu einem Ganzen organisiren könne; also muß auch die Auflösung nicht eine allgemeine, sondern eine bestimmte seyn.

Es muß freilich durch die ganze Natur Eine Kraft walten, wodurch sie in ihrer Identität erhalten wird, eine Kraft, die wir noch nicht abgeleitet haben, auf die wir aber hier zuerst uns getrieben sehen. Aber diese Eine Kraft könnte unendlich vieler Modificationen fähig und so verschieden seyn als die Bedingungen, unter welchen sie wirkt. Die Kraft — weil uns noch immer der gemeinschaftliche Ausdruck fehlt — bleibt immer Hypothese. Eine solche Kraft aber zugegeben, so folgt noch immer nicht, daß das Phänomen der Schwere keine empirische Bedeutung habe. Es könnte ja diese eine Kraft allerdings etwas Immaterielles, die Bedingungen aber, unter welchen sie wirkt, könnten materiell — oder empirisch seyn: z. B. (wie oben gesagt) wenn die Gravitation der Erde gegen die Sonne bedingt wäre durch die wechselseitig specifische Beschaffenheit der Materien beider Massen, so wäre ja die Bedingung jener Kraft materiell, sie selbst aber könnte immer noch immateriell seyn, d. h. eine Kraft, die unmittelbar in die Materie wirkt, sobald nur ihre Bedingungen gegeben sind, ohne Dazwischenkunft eines besonderen materiellen Princips.

Die empirische Bedingung der Gravitation zweier Massen wäre also die specifische Differenz beider. Aber was soll denn unter jener Differenz gedacht werden, die Bedingung der Gravitation seyn soll? Daß zwischen den höheren und subalternen Weltkörpern, z. B. der Sonne und der Erde, eine chemische Differenz sey und seyn müsse, wird wohl niemand leugnen. Wodurch ist denn nun aber

Nun ist oben festgesetzt worden: das was eine Masse als ein bloßes Aggregat außer= und nebeneinander sich befindender Materien zusammenhalte, müsse eben eine solche Influenz einer Masse außer ihr seyn,

diese chemische Differenz bedingt? Ohne Zweifel durch eine *höhere Differenz* — von dieser *höheren Differenz*, durch welche selbst die chemische noch bedingt ist, ist hier die Rede.

Nun gibt es aber keine Differenz als in Bezug auf ein höheres Drittes, worin die Entgegengesetzten wieder vereinigt sind. Dasselbe wird hier der Fall seyn. Es wird eine Differenz zwischen dem höheren und dem subalternen Produkt seyn, aber diese ist, wie es im Text heißt, eine *wechselseitige*. Beide sind sich nur wechselseitig *untereinander* entgegengesetzt, aber sich wieder gleich in Bezug auf ein höheres Drittes — ihre gemeinschaftliche Synthesis.

Diese Erklärung vorausgesetzt, fragt sich nun 2) wie kommen wir denn überhaupt dazu, oder welchen Grund haben wir, gerade *Differenz* als Bedingung der Gravitation zu setzen — eine Frage, die wir eigentlich zuerst hätten thun sollen.

Ich kann mich hier nicht darauf berufen, daß nach einem allgemeinen Naturgesetz nur das Heterogene sich sucht und das Homogene sich flieht. Dieses Gesetz haben wir bis jetzt nur an Einem einzelnen Fall — in der organischen Natur — kennen gelernt, und können es also noch nicht als allgemeines Naturgesetz voraussetzen; aber es läßt sich ein anderer Grund dafür anführen. Die Construktion des Phänomens selbst zwingt uns dazu. Was ist denn Schwere überhaupt? Läßt sich *Schwere* in einer *absoluten Identität* denken? Oder setzt nicht die Schwere schon *Entzweiung* voraus? — Jeder Körper muß zwar den Grad seiner Schwere in *sich* — aber die Ursache seiner Schwere außer sich haben. Denken wir uns einen Körper im leeren Raum (oder alle Materie in Eine Masse), so ist er nicht *schwer*. Ein Körper ist also nur schwer, insofern er eine Ursache *außer* sich hat, die ihn schwer *macht*. Die Schwere setzt also schon ein ursprüngliches *Außereinander* voraus. Die *Bedingung* der Schwere ist ein Außereinanderseyn. Wie soll nun aber dieses Außereinanderseyn ursprünglich erklärt werden? Es kann nicht wieder aus dem Gravitationssystem erklärt werden, denn es ist ja *Bedingung* aller Gravitation. Man wird also hier auf ein *ursprüngliches* Außereinander getrieben, was den Grund jenes abgeleiteten enthält; und dieses ursprüngliche Außereinanderseyn, was Bedingung des *mechanischen* Außereinanderseyns der Körper ist, kann nun bloß *dynamischer* Art, d. h. es muß eine *ursprüngliche Differenz* seyn. Denn ein dynamisches Außereinanderseyn ist nur da, wo ursprüngliche Entzweiung ist.

Ob wir diese ursprüngliche Differenz überhaupt oder ob wir auch nur die Differenz z. B., welche zwischen Sonne und Erde Bedingung der Gravitation ist, jemals werden erforschen können, diese Frage bleibt hier ganz aus dem Spiel — genug, daß es aus der Construktion des Phänomens selbst abgeleitet ist,

die allen Theilen eine wechselseitige Tendenz gegeneinander gebe. Diese wechselseitige Tendenz aller Theile gegeneinander aber läßt sich wirklich, weil es doch immer bei der Tendenz bleibt und nie zur Vereinigung kommt, nicht anders erklären als durch eine gemeinschaftliche Tendenz aller zur Vereinigung mit einem Dritten, wo denn ihre wechselseitige Tendenz gegeneinander nur scheinbar wäre, ungefähr so, wie der Magnet den Eisenfeilstäubchen gegeneinander eine regelmäßige Stellung gibt. Diese gemeinschaftliche Tendenz zur Vereinigung mit einem Dritten nur ist dann das Bindende, was alle Theile zusammenhält. Dieses Dritte müßte nun nothwendig etwas außer der Masse seyn, es müßte also bei der Erde z. B. die Sonne seyn[1]. (So ist es auch nach der gemeinen Vorstellungsart, nämlich, daß eine und dieselbe Ursache die Theile der Erde gegeneinander und gegen die Sonne schwer macht).

Es müßte also behauptet werden: die Sonne influire so auf die Erde, daß in allen Theilen der letzteren eine gemeinschaftliche Tendenz gegen alle Theile der Sonne entstehe. Wie eine solche Tendenz selbst möglich sey, wäre dann ein neues Problem, dessen Auflösung aber vorerst ins Unendliche zurückgeschoben werden kann. Denn daß die Sonne durch ihre Influenz eine solche gemeinschaftliche Tendenz in allen Theilen der Erde hervorbringt, muß gerade wieder so erklärt werden, wie die gemeinschaftliche Tendenz aller Theile der Erde gegeneinander erklärt wurde, nämlich durch die Influenz einer dritten Masse auf die der Sonne, in Bezug auf welche dann die Sonne sammt der Erde

daß seine Bedingung Differenz ist, und zwar die ursprünglichste Differenz, durch welche selbst alles mechanische Außereinanderseyn bedingt und erst hervorgebracht ist. Um diesen allgemeinen Satz auf den einzelnen Fall anzuwenden und deutlich zu machen, so wird also z. B. durch die ursprünglichste Differenz zwischen Sonne und Erde eine Aktion der Sonne auf die Erde bedingt seyn, wodurch diese gezwungen wird, gegen die Sonne zu fallen — wenn nicht etwa eine entgegengesetzte Kraft dieses Fallen beständig verhindert.

[1] So zeigt es sich denn also, daß die Ursache, wodurch ein anorgisches Ganzes, obgleich es ein bloßes Neben- und Außereinander ist, zusammengehalten wird, und die Ursache, wodurch Ein anorgisches Ganzes Bezug auf ein anderes Ganzes erhält, eine und dieselbe Ursache ist.

(und ihren übrigen Trabanten) nur Einer Masse gleich gilt, die unter sich nur durch die gemeinschaftliche Tendenz zur Vereinigung mit einem Dritten zusammengehalten wird (so wie alle verschiedenen Materien der Erde in Bezug auf die Sonne nur einer Masse gleich gelten, wodurch dann die Anziehung ins Unendliche nur scheinbar wird, da es eigentlich immer nur die gemeinschaftliche Tendenz zur Vereinigung mit einem Höheren ist, was Materien unter sich zusammenhält, und ob sie gleich nur neben- und außereinander existiren, doch zu Einem Ganzen organisirt [1].

Was nun die letzte Ursache dieser ins Unendliche gehenden Tendenz aller Materien gegeneinander sey, davon können wir hier füglich abstrahiren. Nur so viel müssen wir ausmachen. Die Aktion, welche jene gemeinschaftliche Beschaffenheit unterhält, muß der Fortpflanzung fähig seyn, z. B. die Masse A influire auf B, so muß, damit A und C mittelbar gegeneinander gravitiren, die Influenz von A auf C durch B fortgepflanzt werden können. Ferner: daß alle Materien der Erde bis auf ihre letzten Theile (d. h. ins Unendliche) die Tendenz gegen alle Theile der Sonne haben, ist nicht erklärbar, ohne eine gemeinschaftliche Beschaffenheit in ihnen allen anzunehmen, in Ansehung welcher alle ihre sonstige specifische Differenz verschwindet, und die selbst nur im Gegensatz gegen die Materien anderer Weltkörper eine specifische ist. Aber wie sich die Theile der Erde in Bezug auf die Sonne gegeneinander verhalten, so verhalten sich wiederum die Theile der Erde und der

[1] Wir können jetzt also folgende zwei Sätze aufstellen:

1) soll ein anorgisches Ganzes gegen das andere gravitiren, so können zwar alle Theile jenes Ganzen wechselseitig in Bezug aufeinander noch so verschieden — in Bezug auf das Höhere aber, gegen welches sie gravitiren, müssen sie Eines seyn. Der Grund ihrer gemeinschaftlichen Gravitation muß in etwas ihnen allen Gemeinschaftlichem liegen (z. B. specifische Differenz der Erdsubstanz, aber die Schwere gegen die Sonne ihnen allen gemein);

2) sollen zwei anorgische Ganze gemeinschaftlich gegen ein Drittes gravitiren, so müssen auch sie wieder etwas Gemeinschaftliches haben in Bezug auf jenes höhere Dritte, etwas Gemeinschaftliches, in Bezug auf welches ihre wechselseitige Differenz ganz verschwindet. Entgegengesetzt untereinander sind sie einander gleich in Bezug auf das Dritte.

Sonne gegeneinander in Bezug auf ein höheres Drittes, d. h. auch die Theile der Erde und der Sonne wieder müssen in Bezug auf dieses Höhere eine gemeinschaftliche Beschaffenheit haben, oder zu einer gemeinschaftlichen Affinitätssphäre [1] gehören, und so ins Unendliche fort [2].

(Nur denke man hierbei noch gar nicht an eigentlich chemische Affinität (zuletzt freilich möchten die chemische Affinität und jene höhere Affinität eine gemeinschaftliche Wurzel haben), es ist aber hier nur von einer Affinität, die das Neben- und Außereinanderseyn zur Folge hat, die Rede; denn das Problem eben war, wie eine Menge von Materie des bloßen Coëxistirens unerachtet zur Einheit sich bilde?)

Nun könnte man aber, daß alle Theile der Erde ins Unendliche Eine gemeinschaftliche Beschaffenheit [Eine Bestimmung gemein] haben, nur daraus erklären, daß sie alle zusammen gemeinschaftlichen Ursprungs, d. h. aus einer und derselben ursprünglichen Synthesis

[1] Ich finde diesen Ausdruck schon von Herrn Hofrath Lichtenberg gebraucht. Dieser vortreffliche Naturforscher macht in seinen neuesten Neuigkeiten vom Himmel darauf aufmerksam, daß schon die Einwirkung des Lichts auf unsere Erde und deren Atmosphäre ein Beweis sey von unserer Eintauchung in eine Affinitätssphäre und Schicht der Sonne, die mit der allgemeinen Schwere nichts zu thun habe. — Wenn nun aber die Schwere der Erde gegen die Sonne selbst schon eine Wirkung davon wäre, daß 1) alle Theile der Erde zu der höheren Affinitätssphäre der Sonne, und 2) beide die Erde und die Sonne gemeinschaftlich zu einer noch höheren Affinitätssphäre gehörten? — (Anmerkung des Originals).

[2] Wie sollen wir nun dieses Gemeinschaftliche bezeichnen? Dieses Gemeinschaftliche ist eben das, was sich als Schwere manifestirt, und wir haben keinen andern Ausdruck dafür. Wir können jenes Gemeinschaftliche eine gemeinschaftliche Beschaffenheit nennen — aber was ist denn Beschaffenheit? Wir haben ja eine Beschaffenheit der Materie überhaupt noch nicht construirt. Noch wissen wir nicht einmal, was der Grund der specifischen Differenz ist. Denn die dynamischen Atomen, aus denen wir die Qualitäten erklärten, waren ja bloß ideelle Erklärungsgründe. Wir könnten etwa sagen: die Erde und die Sonne gehören zu einer gemeinschaftlichen höheren „Affinitätssphäre" — allein was ist denn Affinität? Wir wissen davon bis jetzt ebenso wenig als davon, was eine specifische Beschaffenheit der Materie ist.

Wir werden uns also dieses Ausdrucks allerdings bedienen, nicht aber um dadurch etwas zu erklären oder eine Erklärung zu anticipiren, sondern nur um uns überhaupt ausdrücken zu können.

gleichsam niedergeschlagen wären, und daß die Materien der Erde mit denen der Sonne wieder Eine gemeinschaftliche Beschaffenheit haben, müßte wieder auf dieselbe Art erklärt werden, nämlich daß die Sonne mit allen ihren Trabanten ein gemeinschaftlicher Niederschlag aus Einer höheren Zusammensetzung wäre, und so ins Unendliche fort.

(Oder man denke sich, daß alle Weltkörper nur die Splitter Einer unendlichen Masse, und die verschiedenen Materien auf ihnen selbst wieder nur Splitter dieser Einen Masse sind, zu der sie gehören. — Da ich dieser Vorstellungsart nur im Vorbeigehen erwähne, so kann ich mich wohl auf das auch noch Unerklärte berufen, wie nämlich das bloße Berührthaben zweier verschiedener Körper ihnen auf immer oder auf lange Zeit wenigstens eine gemeinschaftliche Beschaffenheit mittheilt, wie beim Galvanismus ein Metall dem andern, und noch weit auffallender — wie der unendlich fruchtbare Magnet dem Eisen, wo gleichsam ein Contagium im Spiel ist, das die Alten bedeutend das Göttliche genannt haben, weil es wie ein Zauber wirkt). —

Ueberhaupt wenn die Gravitation zweier Massen gegeneinander in einem ihnen gemeinschaftlichen Princip liegt, so muß dieses Gemeinschaftliche bis ins Unendliche (soweit die mechanische Theilung geht) sich erstrecken, weil sonst die Proportion der Masse und der Gravitation unerklärt bleibt. Daß nun in einer unendlichen Menge von Materie eine gemeinschaftliche bis ins Unendliche gehende Beschaffenheit aller Theile überhaupt möglich sey (denn daß sie nothwendig ist, möchte sich a priori beweisen lassen), kann man nicht aus Erfahrungsgründen bezweifeln, denn der Magnet z. B., wie der neu gefundene magnetische Serpentinstein, zeigen bis ins Unendliche Polarität. Es ist nicht zu leugnen, daß der Magnetismus unsere Erdkugel bis auf das kleinste Stäubchen durchdringt [1]. — (Man richte in unserer Hemisphäre

[1] Die Bedingung oder der Grund der Schwere soll ein empirischer seyn. Nun muß aber der Grund der Schwere ein allen Materien, die zu einem Ganzen gehören, gemeinschaftlicher Grund seyn, und dieses Gemeinschaftliche muß sich bis ins Unendliche erstrecken. Läßt sich nun überhaupt eine solche

eine eiserne Stange perpendiculär über der Erde auf, und lasse sie eine Zeitlang in dieser Stellung, so erhält sie an dem der Erde zugekehrten Ende den Südpol, an dem entgegengesetzten den Nordpol. Das Umgekehrte wird in der südlichen Hemisphäre geschehen[1]) — und doch würden wir vom Magnetismus nichts wissen, wenn nicht (warum? ist unerforscht) zwei einzelne Substanzen aus dieser allgemeinen Sphäre des Magnetismus heraustraten und einen besonderen Magnetismus unter sich bildeten[2].

So wie nun der Magnetismus von der allgemeinen Anziehungskraft

empirische und doch alle Materie der Erde gemeinschaftliche Beschaffenheit denken, das in jeder einzelnen bis ins Unendliche geht? — Die Undurchdringlichkeit, die Theilbarkeit der Materie geht freilich ins Unendliche — aber dieß sind keine empirischen, sondern transscendente Eigenschaften — die Schwere aber soll eine empirische Eigenschaft seyn. Läßt sich nun denken, daß eine solche empirische Eigenschaft aller Materie der Erde bis ins Unendliche gemeinschaftlich sey? Gesetzt z. B., jene empirische Eigenschaft hätte ihren Grund in einem Gegensatz, der sich in der Materie bis ins Unendliche erstreckt, läßt sich ein solcher Gegensatz denken, der noch im kleinsten Theil der Materie derselbe ist? Aus der Erfahrung läßt sich gegen eine solche Möglichkeit nichts aufbringen. Der Magnetismus der Erde z. B. beruht doch wohl auf einem ursprünglichen Gegensatz. Nun erstreckt sich aber dieser Gegensatz offenbar ins Unendliche. Denn die Erde ist ins Unendliche magnetisch.

[1] Nicht einmal das. Eine bloß perpendikuläre Lage gibt einer unmagnetischen Eisenstange im Augenblick Polarität. In welchen Abgrund von Kräften sehen wir hier hinab.

[2] Der allgemeine Magnetismus ist unabhängig von dem speciellen; denn dieser erst hervorgebracht, afficirt durch jenen. —

Wenn man in der Physik das Phänomen der magnetischen Anziehung unmittelbar aus einer allgemeinen und abstrakten Attraktionskraft erklären wollte, so würde ohne Zweifel jeder Physiker sagen, daß eine solche Erklärung keine Erklärung sey. Deßwegen weil man in diesem Phänomen sieht, daß es empirische Bedingungen hat, daß es z. B. nur unter Voraussetzung eines vorhandenen Gegensatzes erfolgt. — Daß man die Erklärung des Phänomens der Schwere aus einer solchen allgemeinen Attraktionskraft in der Physik erträglicher findet, kommt bloß daher, daß man die empirischen Bedingungen hier weniger sieht, obgleich wenigstens Spuren davon sich am Himmel aufzeigen lassen.

Der Magnetismus wird allgemein als ein Phänomen angesehen, das seinen empirischen Grund in der Materie hat. Gleichwohl ist der Magnetismus gerade so allgemein wie die Schwere — denn die Erde ist, wie oben bemerkt worden, ins Unendliche magnetisch.

in allen Systemen der Physik unterschieden, und als eine empirische, also auch empirisch-bestimmbare Beschaffenheit der Materie angenommen wird, kann nicht ebenso eine noch höhere, deßwegen aber immer noch von der allgemeinen Anziehungskraft weit entlegene, d. h. immer noch empirische Bestimmung aller Materie unserer Erde, die bis auf jeden Atom sich erstreckt, Ursache ihrer Gravitation gegen die Sonne seyn?

Es ist schon anderwärts bemerkt worden (Weltseele S. 175 [Bd. II, S. 489]), daß der durch Sonneneinfluß erregte Magnetismus der Erdkugel der einzige Schimmer von Hoffnung sey, auch die Gravitation der Erde gegen die Sonne noch materiell zu machen, nicht als ob ich geglaubt hätte, daß die Ursache des Magnetismus identisch mit der Ursache der Schwere sey (obgleich einen Zusammenhang beider zu vermuthen sehr natürlich ist), sondern weil ich darin etwas Analoges, nämlich eine aller Materie unserer Erde bis ins Unendliche eigne, doch immer noch empirische Bestimmung erkannte.

Nun ist es aber auch sehr begreiflich, daß eben deßwegen, weil nach der Voraussetzung selbst jene empirische Beschaffenheit der Materie, welche Ursache der Schwere ist, ins Unendliche geht, sonach auch kein Körper existirt, dem man diese Beschaffenheit erst mittheilen könnte, als welches nothwendig dazu gehört, um eine Beschaffenheit mit Experimenten zu erforschen, über die Ursache der Schwere unserer Erde gegen die Sonne oder der Theile der Erde gegen sich selbst, niemals etwas auf empirischem Wege kann ausgemacht werden.

Obgleich, daß überhaupt die Schwere, z. B. in unserem Planetensystem, empirische Bedingungen habe, gar wohl bewiesen werden könnte, da bereits allgemeine Phänomene bekannt sind, die solche empirische Bedingungen der Attraktion andeuten, wie z. B., daß alle Nebenplaneten ihren Hauptplaneten immer dieselbe Seite zukehren [1]. Der

[1] Daraus also, daß wir diesen Grund oder diese empirische Bedingung der Schwere in der Materie der Erde z. B. nie auf empirischem Wege erforschen können, folgt noch schlechterdings nicht, daß wir überhaupt nicht beweisen können, daß die Schwere in unserem Planetensystem empirische Bedingungen

Blick in den innersten Bau des Himmels hat Herschel auf den Gedanken gebracht, daß sehr mannichfaltige Centralkräfte (nicht Eine Kraft nur) dem Universum seine Ordnung gegeben haben [1]. — Wenn selbst der Unterschied der Weltgegenden, z. B. von Süden und Norden, aufhört ein bloß mathematischer Unterschied zu seyn, und man allmählich auf die Idee kommt, daß eine physische allgemein durch das ganze Sonnensystem wirkende Ursache diesen Unterschied zuerst gestiftet [2], warum sollte nicht endlich auch die Attraktion aus einem bloß mathematischen in ein physikalisches Phänomen übergehen [3]?

habe. Unsere Behauptung ist, wie bekannt, diese: die Schwerkraft ist Eine, aber ihre Bedingungen sind verschieden, und so mannichfaltig, als das Universum selbst ist. Es gibt also nicht Eine Schwerkraft nur, sondern es gibt wenigstens Schwerkräfte im Universum, z. B. unsere Erde kann unmittelbar nur gegen die Sonne, und nicht gegen einen höheren Weltkörper gravitiren u. s. f. Daß nun im Universum nicht Eine Schwerkraft nur, sondern sehr verschiedene Schwerkräfte herrschen, oder daß die Eine Schwerkraft unter sehr verschiedenen Bedingungen wirke — dieß läßt sich, außerdem, daß diese Behauptung vielleicht a priori beweisbar ist, sogar, wie gesagt, aus wirklichen Phänomenen beweisen, wie z. B. daß die Nebenplaneten ihrem Hauptplaneten immer die gleiche Seite zukehren: ein Satz, der durch fast alle Indicien bewiesen ist. Man kann dieses Phänomen aus einer abstrakten, der Materie als Materie inwohnenden Grundkraft nicht erklären, sondern dieses Phänomen zeigt eben hier etwas Specifisches, und wird, weiter verfolgt, sogar große Aufschlüsse geben über den Ursprung der Monde, ihre Dignität und die Rolle, die sie im Universum spielen.

[1] Bis jetzt ist das Phänomen der Attraktion nur wie ein mathematisches Problem behandelt worden. Aber selbst sehr viele mathematische Unterschiede haben einen physikalischen Grund.

[2] Eine Idee von Franklin, den darauf wohl zuerst das Phänomen des Magnetismus gebracht hat. Eine Idee, die nun (nach einer neuern Bemerkung) durch die großen Verschiedenheiten der beiden Halbkugeln auf unserer Erde nicht nur, sondern auch im Monde und zweien andern Planeten große Bestätigung erhält. (Anmerkung des Originals.)

[3] Es ist noch Eine Frage zu beantworten: Wenn nämlich ex hypothesi die Bedingung der Schwere ein Gegensatz ist, so muß dieser Gegensatz wieder in einer höheren Synthesis sich aufheben. So würde also die Sonne und unser ganzes Planetensystem in Bezug auf das höhere System — die gemeinschaftliche Synthesis — wieder Eines seyn, und insofern wird auch zwischen allen Materien der Erde und der Sonne wieder etwas Gemeinschaftliches seyn.

Wie soll nun dieses Gemeinschaftliche erklärt werden, wie erklärt werden

Dem Ursprung der Schwere also würde vorerst historisch, d. h. in der Geschichte der allgemeinen Weltbildung, nachgeforscht werden müssen. Hier hat man nun volle Freiheit, den ursprünglichsten Zustand der Natur entweder als eine allgemeine Auflösung der Weltmaterie in dunstartiger Gestalt anzunehmen, wie Kant, wobei man doch das Universum auf gewisse Art als präformirt annehmen kann, indem man theils in den ursprünglichen Elementen eine unendlich mannichfaltige Verschiedenheit voraussetzt, theils in bestimmte Weiten voneinander — (z. B. in die Sonnenweiten des jetzigen Systems) die dichtesten Elemente setzt, um welche (als Kern) sich die Materie bei den ersten Regungen der allgemeinen Affinität anlegen und zu Centralkörpern verdichten konnte. Allein es ergeht diesem System des mechanischen Weltursprungs nicht besser als dem alt-epicurischen mit dem Clinamen der Atomen; denn es kann weder den Anfang der Centrifugalbewegung, noch auch die Regelmäßigkeit derselben, daß z. B. alle Planeten eine und dieselbe Richtung genommen haben, befriedigend erklären. Kants Vorstellungsart hierüber ist folgende. Erstens, daß die senkrechte Bewegung der zum Mittelpunkt fallenden Partikeln überhaupt in eine Seitenbewegung ausschlug, kommt von den zurückstoßenden Kräften der Materie her, welche allein durch ihren Streit mit den Anziehungskräften ein dauerhaftes Leben in die Natur bringen. Durch diese Zurückstoßungskräfte, die sich z. B. in der Elasticität der Dünste u. s. w. äußern, werden die sinkenden Elemente wechselseitig durcheinander von der geradlinichten Bewegung seitwärts

z. B., daß in allen Materien der Erde die Bedingung der Schwere dieselbe ist. Man könnte sich vorstellen, daß sie alle zusammen aus einer und derselben ursprünglichen Synthesis entsprungen seyen. Ebenso, daß für die Materien unseres ganzen Planetensystems die Bedingung der Gravitation gegen ein höheres System dieselbe ist, kann wieder so erklärt werden, daß alle Körper unseres Planetensystems zusammen wieder aus Einer gemeinschaftlichen Synthesis, aus Einer höheren Zusammensetzung präcipitirt wären. — Allein dieß alles sind bloße Vermuthungen, und es läßt sich darüber schlechterdings nichts behaupten, wenn wir nicht etwa eine solche Behauptung aus der Geschichte der Weltbildung selbst beweisen können. Wir sehen uns also durch das Phänomen der Schwere, welches wir sonst nicht vollständig erklären können, auf die Untersuchung über das Weltsystem geführt.

gelenkt, und der senkrechte Fall schlägt in Kreisbewegungen aus, die den Mittelpunkt der allgemeinen Senkung umfassen[1]. — Allein man bemerkt leicht, daß in diesen zurückstoßenden Kräften bei weitem nicht jene Regelmäßigkeit liegt, die in den Centrifugalbewegungen der Weltkörper bemerkt wird, und durch Wirkung derselben sollten sich eher entgegengesetzte Seitenbewegungen, als Bewegungen nach Einer bestimmten Richtung (z. B. von Abend gegen Morgen) gebildet haben. Nun läßt sich wohl denken, daß, wenn um den Mittelpunkt der Senkung in größeren oder geringeren Entfernungen Wirbel sich gebildet haben, in welchen jedes Theilchen für sich eine krumme Linie beschrieb, diese Theilchen durch ihre Bewegungen untereinander sich so lange einschränken konnten, bis sie alle nach Einer Richtung fortgingen; allein es ist hier dem Zufall allzuviel eingeräumt[2], indem jene Gleichheit der Richtung wenigstens in unserem Planetensystem (ausgenommen die Bewegungen der Kometen) eine viel bestimmtere und mächtigere Ursache voraussetzt, die ihnen diese Bewegung eingedrückt hat.

Aber auch abgesehen davon, so ist mit mechanischen Erklärungen des Weltursprungs überhaupt nichts auszurichten, wenn die Natur ins Unendliche als Produkt muß angesehen werden, in welchem Fall ihre Bildung durchaus nur organischer Art seyn kann[3]. Da wir aber hier

[1] Dieß das Allgemeine von Kants Erklärung der Centrifugalbewegung, wo also zugleich mit der Bildung der Massen auch ihre Bewegung erklärt wird. Da die Elemente nach der Seite gelenkt werden, können sie nicht in den Mittelpunkt der Anziehung fallen. Also überhaupt Kreisbewegung. Aber da sie sich verschieden einschränken, bis sie nach Einer Richtung fortgehen, so wird die Bewegung der Elemente auch den Massen eingedrückt, die sich daraus bilden — und so gehen diese nach derselben Richtung fort, nach welcher die in ihren Bewegungen sich wechselseitig einschränkenden Elemente fortgingen. — (Also letzte Ursache nur die Anziehungskraft).

[2] Es fragt sich immer, warum haben sich die Elemente wechselseitig gerade auf diese und keine andere Richtung eingeschränkt.

[3] Hätte die Natur nur mechanisch sich gebildet (und dieß ist im Grunde der Fall nach Kants Erklärung), so wäre sie nicht sowohl Produkt, als bloße mechanische Zusammensetzung aus dem schon Vorhandenen. Ist die Welt bloß mechanisch zusammengesetzt, so muß z. B. alle specifische Differenz schon vorausgesetzt werden. Ist aber die Welt nicht mechanisch — durch Zusammensetzung —, sondern durch organische Entwicklung aus Einer ursprünglichen

in der Region der bloßen Möglichkeiten uns befinden, so wollen wir so lange, bis wir unsere Möglichkeiten an Wirklichkeiten anknüpfen und so auf diesem weiten Meer von Meinungen uns orientiren können, unsere Gedanken hierüber auch als bloße Möglichkeiten vortragen.

Es entsteht also die Frage, ob man sich den Ursprung des Weltsystems nicht mehr organisch als mechanisch, durch einen Wechsel von Ausdehnung und Zusammenziehung, als wodurch alle organische Bildung geschieht, denken solle. Man könnte annehmen, daß durch Eine, von Einem Punkte ausgehende, durch einen unermeßlich großen Theil des Raums, worin der Urstoff der Welt verbreitet war, zugleich sich erstreckende Zusammenziehung der erste Anfang zur Bildung geschehen, daß aber zugleich mit dieser allgemeinen Aneignung, welche jener Eine Punkt auf die gesammte in einem unendlichen Raum verbreitete Materie ausübte, eine entgegengesetzte Wirkung eintrat; nämlich, daß er Materien von entgegengesetzter Beschaffenheit aus seiner Bildungssphäre stieß, und daß auf solche Art der allgemeine Proceß der Bildung gleich an mehreren Punkten zugleich begann. Da überhaupt keine Aneignung ohne Aussonderung möglich ist, und beides in jeder organischen Bildung eigentlich nur Eine Operation ist, so könnte man sich vorstellen, daß jener Eine Punkt, in dem Verhältniß, in welchem er sich selbst durch Aneignung bildete, zugleich ganze Massen ausgestoßen habe mit einer Gewalt, die man den ersten, noch jugendlichen und unverbrauchten Kräften der Natur als proportional annehmen kann. Zwischen der ursprünglichen und den ausgestoßenen Massen nun müßte eine gemeinschaftliche Affinität stattgefunden haben, weil sie sonst nie gegen Einen Punkt sich hätten zusammenziehen können, aber die ursprüngliche Masse bildete (indem sie einen Theil ihrer Materie ausstieß) sogleich eine engere Affinitätssphäre. Aber ist dieß, mußte dann nicht jene Bildung immer engerer Sphären der Affinität ins Unendliche gehen, und ist nicht eben diese ins Unendliche gehende Organisation der Ursprung des ganzen Weltsystems?

Synthesis entstanden, so ist z. B. alle Qualitätsverschiedenheit im Universum selbst schon Produkt des allgemeinen Organismus.

Um diese Idee weiter zu verfolgen, betrachte man die erste sich bildende Masse als das ursprünglichste Produkt, als ein Produkt also, das ins Unendliche fort in neue Produkte zerfallen kann, welches ohnehin die Eigenschaft jedes Naturprodukts ist[1]. — (Auch könnte man alle durch den Weltraum verbreitete Materie erst durch diese Masse (gleichsam als das Feuer) gehen lassen, damit sie die gemeinschaftliche Beschaffenheit erlangte, welche nachher die Ursache der allgemeinen Tendenz aller Materie gegeneinander seyn wird, obgleich man dieser Hypothese nicht bedarf). — Jene ursprüngliche Masse wird also als das erste

[1] Der Zustand der Contraktion und Expansion ist überhaupt der Zustand der ins Produkt übergehenden Produktivität. Jener Wechsel findet nicht etwa nur in der organischen Natur, er findet auch außer der organischen Natur statt — in den Elementarerscheinungen z. B. — nun sind aber, wie ich bei anderer Gelegenheit bewiesen habe, die Elementarerscheinungen nicht Erscheinungen eines Produkts, sondern Erscheinungen der Produktivität selbst, und zwar der begrenzten Produktivität. Der ursprüngliche Zustand der Natur war nach der gemeinen Vorstellungsart wirklich ein Zustand der reinen Produktivität; es war jener Zustand, wo noch alle Produkte unsichtbar und aufgelöst waren in die allgemeine Produktivität. Sollte diese Produktivität in das Produkt übergehen, so mußte sie in sich selbst entzweit werden, und so sehen wir uns hier wieder auf unser erstes Postulat, auf eine ursprüngliche Entzweiung als Bedingung aller Construktion der Materie zurückgetrieben. Der tiefere Sinn in Kants Construktion der Materie aus entgegengesetzten Kräften ist eben der, daß die Bedingung aller Bildung eine ursprüngliche Entzweiung ist.

Diese Entzweiung vorausgesetzt, war eben durch den Gegensatz ein Wechsel von Anziehung und Zurückstoßung bedingt. Durch den ursprünglichen Gegensatz selbst war der Punkt bestimmt, von welchem aus die Bildung begann. Die Natur sucht in jenem Wechsel von Anziehung und Zurückstoßung eigentlich nur aus der Differenz, die ihr zuwider ist, in die Indifferenz zurückzukehren. Jener Punkt wird also der ursprüngliche Indifferenzpunkt seyn. In diesen ursprünglichen Indifferenzpunkt wird also das erste Produkt fallen. Dieses Produkt ist aber als erstes Produkt, worin die ganze Natur sich contrahirt, nothwendig eine absolute Synthesis — also ein Produkt, das ins Unendliche fort in neue Produkte zerfallen kann. — (Wenn man fragt, wodurch jenes unendliche Zerfallen des Produkts in immer neue Produkte hervorgebracht werde, so kann man dieß freilich nicht erklären, als wenn man den Gegensatz, der in dem Produkt sich aufheben sollte, als unendlich annimmt; denn war der Gegensatz unendlich, so wird er zwar, kraft des unbedingten Strebens der Natur in ihre Identität zurückzukehren, in ein endliches Produkt sich aufheben — aber er wird sich

Naturprodukt (nach den Gesetzen aller Synthesis) zunächst in entgegengesetzte Faktoren zerfallen, die aber nothwendig selbst wieder Produkte sind. So werden sich anfänglich drei ursprüngliche Massen als der erste Entwurf des nur noch im Keim vorhandenen Universums bilden, aber drei Massen sind es auch, welche allein unter sich ein System der Gravitation bilden können; denn setzen wir etwa zwei ursprüngliche Massen, die einander gleich seyen, so werden sie sich (vorausgesetzt, daß ihnen noch keine Centrifugalbewegung eingedrückt ist, die auch noch nicht abgeleitet ist), wechselseitig einander nähern und in Eine Masse übergehen, oder setzen wir beide ungleich, so wird die eine die andere in ihre Sphäre ziehen, und beide werden abermals in Eine Masse zusammenschwinden[1]. Setzen wir dagegen drei ursprüngliche Massen, A, B, C, wovon die eine, A, gleich ist der Summe der beiden übrigen Massen (dergleichen etwas den wahrscheinlichsten Berechnungen nach in unserem Sonnensystem wirklich statthat), so wird in einem solchen System ein Gleichgewicht möglich, es wird aber auch in demselben allein jene zugleich mittelbare und unmittelbare Wechselwirkung möglich seyn, die zu jedem geschlossenen System gehört. Denn indem z. B. die Wirkung von A auf B durch C gestört wird, wird hinwiederum die Wirkung von C auf A durch B, und in demselben untheilbaren Augenblick die Wirkung von B auf C wieder durch A gestört, wo dann jener

nur zum Theil aufheben — der Gegensatz wird also immer aufs neue entstehen, und so wird das erste Produkt und so jedes folgende Produkt ins Unendliche fort wieder in entgegengesetzte Produkte sich trennen.

Indem also das erste Produkt als ein Homogenes sich bildet, wird nothwendig wieder ein Gegensatz in ihm entstehen; denn der absolute Gegensatz ist nur zum Theil aufgehoben.

[1] Zwei Produkte für sich würden kein System bilden. Zu einem System gehört nothwendig, daß in ihm eine zugleich mittelbare und unmittelbare Wechselwirkung sey. Jedes einzelne Glied des Ganzen wirkt auf jedes andere theils unmittelbar, theils mittelbar durch alle übrigen. Deßwegen muß das einfachste System wenigstens aus drei Produkten bestehen, und wir können zum voraus erwarten, daß das gesammte Gravitationssystem und daß jedes einzelne Gravitationssystem in diesem allgemeinen wieder auf drei ursprüngliche Produkte sich reduciren werde.

Kreislauf neu von vorne beginnt, ohne daß man sagen könnte, wo er angefangen habe noch wo er ende. (Id. z. Ph. d. N. S. 179).

(Man kann auch zum voraus wohl sagen, daß wenn die Natur überhaupt nicht durch Zusammensetzung, sondern durch Evolution entsteht, und wenn überall erst aus dem Produkt seine Bestandtheile entspringen, durch die ganze Natur ein solches allgemeines Zerfallen jeder Einheit in entgegengesetzte Faktoren stattfinden muß. — Beim Galvanismus ist jene nothwendige Dreiheit nun sogar als Gesetz aufgestellt).

Die erste Masse also mußte in dem Verhältniß, als sie sich bildete, einen Antagonismus des Gleichgewichts veranstalten, d. h. sie mußte in ihre entgegengesetzten Faktoren sich trennen, und nur das Gemeinschaftliche für beide behalten. Aber war es etwa anders mit diesen beiden? (Man bezeichne sie durch B und C). Jeder dieser Faktoren ist selbst wieder Produkt, jeder also muß wieder in entgegengesetzte Faktoren zerfallen. Man bezeichne die Faktoren von B durch a, b, so waren a und b wechselseitig sich entgegengesetzt in Bezug auf die niederere Bildungssphäre, die sie einnahmen, aber einander gleich in Bezug auf ihr gemeinschaftliches Princip, das in B als dem Höheren lag. Aber ebenso ist es auch mit B und C. Beide sind sich wechselseitig entgegengesetzt untereinander, aber sich gleich in Bezug auf das höhere A, ihre gemeinschaftliche Synthesis. Aber wo wird endlich jenes Zerfallen in entgegengesetzte Faktoren aufhören?[1] — Und so wüßten wir denn vorerst, inwiefern alle Materie Eines Systems eine gemeinschaftliche Beschaffenheit hat. Nämlich, je zwei Produkte derselben Bildungssphäre sind sich untereinander entgegengesetzt, aber sich gleich in Bezug auf die höhere Bildungssphäre, aus der sie abstammen[2]. Das gemeinschaftliche Princip [beider] ist also weder im einen noch im andern (denn sie sind sich entgegengesetzt), wohl aber in beiden zusammen, d. h. [es ist] in ihrer gemeinschaftlichen Synthesis — (ihrer Sonne z. B.,

[1] Nirgends, denn der Gegensatz ist ein unendlicher, also auch nur in einer unendlichen Synthesis aufzuheben.

[2] und dieß ist das Gemeinschaftliche, was ihnen zukommt, und was der Grund ihrer Schwere ist.

in welche sie einst beide zurückkehren werden) — enthalten, [und deßwegen ist ihre Gravitation eine gemeinschaftliche]. Und so wäre denn auch durch eine ganz nothwendige Schlußfolge (nämlich weil wir unter keiner andern Bedingung das Universum als organisirt und organisch entstanden uns denken können) — abgeleitet, woher die allgemeine Dualität in der Natur abstamme, nämlich sie ist durch die allgemeine Gravitation in die Natur gekommen (also nicht ihre Ursache), und dieß ist denn auch eine von den Wirklichkeiten, woran wir unsere ersten Möglichkeiten anknüpfen und so herzhafter fortschließen können.

Wir behaupten also, das Universum habe zuerst von Einer in Bildung begriffenen Masse zu einem System von drei ursprünglichen Massen, und von diesen aus, durch eine ins Unendliche gehende Organisation (oder Bildung immer engerer Verwandtschaftssphären), vermittelst einer immer fortgehenden Explosion sich selbst hervorgebracht. Wurde nun jeder aus der Centralmasse gestoßene Körper seiner Natur nach und nothwendig wieder ein Centralkörper, der in entgegengesetzte Produkte sich zersetzen müßte, so muß auch jedes System im Universum auf drei ursprüngliche Massen sich reduciren lassen. Daß das System mehrere, bei Sonnensystemen unendlich mehr Körper zählt, muß aus der ungleichen Kraft, womit die Explosion geschehen, erklärt werden, welcher Satz, wenn er nur durch die Betrachtung unseres Sonnensystems Bestätigung erhält, die Analogie, d. h. einen allgemeingültigen Grund für sich hat[1].

Wenn man also annimmt, daß die vom Centralpunkt entferntesten Körper durch die erste Kraft der Sonne explodirt wurden, so sind

[1] Wir behaupten also, das Universum habe von einem Mittelpunkt aus erst zu einem Gravitationssystem von drei Massen, dem einfachsten, das möglich ist, und von da an durch ein ins Unendliche gehendes Zerfallen jedes Produkts in neue Produkte sich selbst hervorgebracht. So würden also z. B. alle Sonnen von einer Ursonne abstammen, und die Planeten, die um die Sonne laufen, wären Abkömmlinge der Sonnen. — Es fragt sich hier zuerst, wie man sich denn jenen Mechanismus des Zerfallens — oder den Mechanismus der Kräfte denken müsse, welche bei jenem Zerfallen mitgewirkt haben; wobei vorauszusehen ist, daß eben die Kräfte, welche bei jenem Zerfallen gewirkt haben, auch die Kräfte seyn werden, welche den Weltkörpern ihre Bewegungen eingedrückt haben (und daß wir uns hier also der Auflösung unseres Hauptproblems nähern).

offenbar die drei entferntesten Planeten unsers Sonnensystems von gemeinschaftlicher, Mars aber, dessen Abstand von Jupiter so unverhältnißmäßig groß ist, von der zweiten, minder kräftigen Explosion. — Aber jener Abschnitt zwischen Jupiter und Mars ist nicht bloß durch den Zwischenraum beider, sondern durch eine noch weit auffallendere Verschiedenheit [nämlich durch die verschiedene Excentricität ihrer Laufbahn] gemacht. Die Excentricität der Bewegungen nämlich muß offenbar abnehmen im umgekehrten Verhältniß der Sonnennähe, weil im Verhältniß der größeren Entfernung die durch Explosion einem Körper eingedrückte Centrifugalbewegung immer matter werden muß. Die einzigen Ausnahmen machen Mars und Mercur. Die Bewegung des Mars ist bei weitem excentrischer als die des Jupiter. Aber nach der Voraussetzung sind beide auch von verschiedener Explosion. Auf den Mars hat offenbar nicht dieselbe Kraft, die auf Jupiter, sondern diejenige Kraft gewirkt, die der Erde und der Venus ihre Centrifugalbewegung eingedrückt hat, daher seine Centrifugalbewegung auch schon matter seyn muß als die der weit näheren Erde und Venus, sowie unter den drei entferntesten Planeten der erste (von der Sonne aus gezählt) die geringste Excentricität hat, der dritte die verhältnißmäßig größte. — Mercur endlich, der unter allen die größte Excentricität hat, ist ohne Zweifel die letzte Kraft der Sonne (obgleich man auch darauf Rücksicht nehmen muß, daß die Dichtigkeit seiner Masse und die große Sonnennähe seiner Centripetalkraft ein großes Uebergewicht geben mußten, denn daß seine Excentricität mehr von dem Uebergewicht der letztern als von der Mattigkeit der erstern herrühre, erhellt aus der Geschwindigkeit seiner Schwungbewegung). — Aber noch eine andere Analogie streitet dafür, daß je drei Planeten unsers Sonnensystems von gemeinschaftlicher Explosion seyen; denn wenn man die drei äußersten mit den übrigen der Sonne näheren vergleicht, so sind sie ihnen an Masse offenbar überlegen, vergleicht man sie aber untereinander, so ist Jupiter z. B. dem Saturn überlegen, wovon man keinen Grund einsehen kann, als daß alle drei durch eine und dieselbe Kraft explodirt worden, wo dann natürlich der größere Theil der Masse der Centripetalkraft eher unterliegen mußte

als der kleinere. (Denn etwa mit Kant sagen: „Mars ist kleiner, weil ihm der mächtige Jupiter zu viel Stoff aus seiner Bildungssphäre entzogen", heißt doch offenbar im Cirkel erklären; denn „Jupiter ist dem Mars durch seine Anziehungskraft überlegen", heißt gerade ebensoviel als „Mars ist an Masse geringer als Jupiter", welches man eben erklärt haben wollte). Aber dieselbe auffallende Analogie zeigt sich wiederum bei den drei näheren Planeten; denn unter diesen hat die der Sonne nähere Venus mehr Masse als die Erde, die Erde mehr als Mars; warum anders, als weil eine und dieselbe Kraft sie aus der Sonne geworfen hat? Und Mercur endlich (die letzte Explosion) hat die geringste Masse; wären näher als er der Sonne noch zwei Planeten sichtbar, so würde der erste unter diesen wieder die größte haben[1]. —

[1] Wir sagten: das Universum habe aus einem ursprünglichen Produkt vermittelst einer immer fortgehenden Explosion sich selbst hervorgebracht. Ich bitte, bei diesem Ausdruck nicht an mechanische Kräfte zu denken, welche weit später in der Natur zu wirken anfangen. Die Kräfte, welche bei dieser Explosion gewirkt haben, sind ohne Zweifel die ursprünglichen zurückstoßenden Kräfte in der Natur.

Ich kann hier noch nicht beweisen, was in der Folge bewiesen wird, daß die Ursache, welche in die allgemeine Identität der Natur den ersten Gegensatz — in die allgemeine Ruhe die erste Bedingung aller Bewegung — gebracht hat, keine andere als die Ursache des Magnetismus ist. Ich behaupte daher auch, daß die ersten Bewegungen jenes Gegensatzes magnetische Bewegungen gewesen seyen, und behaupte, daß sogar wirklich die Struktur einzelner Weltkörper und sogar unseres ganzen Planetensystems uns auf diese Idee führen.

Ich habe erst kurz die Idee von Franklin angeführt (S. 113, Anm. 2), daß die Unterscheidung der Weltgegenden wohl nicht bloß eine mathematische, sondern durch eine allgemein wirkende physische Ursache gestiftet sey. Diese physische Ursache kann keine andere seyn als der Magnetismus. Daß der Magnetismus bei der ersten Bildung unserer Erde schon mitgewirkt, läßt sich aus der Regelmäßigkeit ihrer Struktur beweisen, die trotz der großen Zerstörungen der Zeit noch sichtbar genug ist. Eine andere große Bestätigung für die Mitwirkung des Magnetismus bei Bildung der Weltkörper sind ferner die großen Verschiedenheiten der beiden Hemisphären auf der Erde nicht nur sondern auch im Monde und in andern Planeten.

Es ist ein äußerst auffallendes Phänomen, daß auf der Erde, je näher gegen den Nordpol, desto gedrängter gleichsam die Masse, je näher gegen den Südpol, desto zersplitterter gleichsam, da gegen diesen Pol hin die Erde ein bloßes Inselland ist. Dieses Phänomen ist auffallend, wenn man bedenkt,

Da diese Ansicht des Weltursprungs durch das Bisherige hinlänglich bestätigt scheint, so muß ich mich hier enthalten zu zeigen, wie mit derselben noch mehrere Analogien übereinstimmen, z. B. die analogische Verschiedenheit in den Dichtigkeiten der Planeten, da offenbar die minder dichten Massen der *Zeit* nach von der *ersten* Explosion und also schon deßwegen die entferntesten vom Centralkörper — (Kometen) — seyn mußten, wie ferner dieselben Materien wegen der geringeren Wirkung der Centripetalkraft auf sie am spätesten zu der krummlinigten Bewegung umgelenkt werden mußten, und wie so die Dichtigkeiten der Weltkörper allgemein in umgekehrtem Verhältniß mit der Sonnenentfernung abnehmen müssen [1]. Nur zwei Bemerkungen gehören zu unserm Zweck.

daß an jedem einzelnen Magnet (und die Erde ja nichts als ein großer Magnet) sich dasselbe Phänomen aufzeigen läßt. An jedem einzelnen Magnet sind die Attraktionskräfte des Nordpols denen des entgegengesetzten Pols bei weitem überlegen (ungefähr ebenso, wie im prismatischen Bild die Farben des Einen Pols höher und kräftiger sind als die des andern).

Irre ich mich, oder läßt sich diese Analogie sogar auf unser ganzes Planetensystem übertragen? Der Magnetismus hat durch unser ganzes Sonnensystem gewirkt — und alle Pole, und ohne Zweifel selbst die Bewegung der Weltkörper um ihre Axe bestimmt. Die Kräfte also, wodurch den Weltkörpern ihre centrifugale Bewegung eingedrückt wurde, können nicht abgeleitete oder untergeordnete Kräfte seyn, sondern müssen zu den ursprünglichen zurückstoßenden Kräften der Natur gehören, und wir brauchen wegen der Ursache, die die Planeten z. B. aus der Centralität gestoßen, nicht in Verlegenheit zu seyn. Auch kann man die Wirkung wohl nicht als in Disproportion mit den jugendlichen, noch unverbrauchten, in ihrer ersten Entwicklung begriffenen Kräften der Natur annehmen.

[1] Auch auf die Bildung der Monde und mehrere andere Gegenstände kann sich unsere Untersuchung hier nicht ausdehnen. Diese ganze Theorie wird ihre Ausführung anderswo erhalten. (Anmerkung des Originals).

Anmerk. des Herausgebers. Steffens in seiner Recension des Entwurfs (Zeitschrift für specul. Physik, Bd. 1) hatte gegen den obigen Gedanken, daß je drei und drei Planeten von einer gemeinschaftlichen Explosion seyen, eingewendet: „Gehörten Jupiter, Saturn und Uranus, Venus, die Erde und Mars zu einer gemeinschaftlichen Explosion, so müßten sie unter sich ein System ausmachen"; worauf der Verfasser in einer Anmerkung daselbst (S. 41) entgegnete:

Dieß folgt nicht. — Daß bei der ersten Bildung ein Quantum Masse, welches der ursprünglichen Construktion nach nur *Einen* Körper bilden sollte, in mehrere zerfällt, läßt sich ja daraus allein schon begreifen, daß in jenem Einen Quantum einzelne Materien von ganz verschiedener Dichtigkeit sind, von welchen also auch einige der Centripetalkraft eher, andere später unterliegen.

Erstens, daß man den Ursprung der Centrifugalbewegung besonders in Ansehung ihrer Richtung nicht mehr weder von einer unmittelbaren göttlichen Wirkung mit Newton abzuleiten, noch auch mit Kant dem Zufall zu überlassen braucht, sondern von einem in der Centralmasse selbst liegenden Grund, der ohne Zweifel noch viel weiter sich erstreckt, ableiten kann.

Zweitens, wie durch diese Theorie die beständige organische Metamorphose des Universums erklärbar wird, da es eigentlich (denn was ist unser Zeitmaß gegen die Perioden, die auch nur Ein Sonnensystem zu seiner Zusammenziehung braucht?) nur in einem continuirlichen Wechsel von Expansion und Contraktion fortdauert[1].

Wir haben bis jetzt nur die Bildung Eines Systems in Betrachtung gezogen, wir haben die Bildung an Einem Punkte des Raums anfangen und auf eine zwar unbestimmbar große, aber doch nicht unendliche Weite sich erstrecken lassen. Aber diese Voraussetzung hindert uns nicht anzunehmen, daß solche Bildungen von einem gemeinschaftlichen Punkte aus immer fort geschehen, und daß so das Universum, weil eine vollendete Unendlichkeit ein Widerspruch ist, in unendlichem Werden begriffen sey. Wir müssen den Gesetzen der Analogie gemäß voraussetzen, daß zwischen jenen durch den unendlichen Raum in unermeßlicher Entfernung voneinander ausgestreuten Punkten, wo der erste Ansatz zu neuen Bildungen (vielleicht doch vermittelst einer durch den Raum ins Unendliche forteilenden (wie elektrischen) Regung — geschieht, abermals ins Unendliche fort eine wechselseitige Beziehung sich einfinden werde, und zwar eine Beziehung durch Gravitation, welches schon (wenn man auch keine gemeinschaftliche Ursache der ersten Regung annehmen will) dadurch begreiflich wird, daß jene Centralmassen neuer Systeme alle durch Zusammenziehung aus einem in gemeinschaftlicher Solution begriffenen Stoffe sich bilden, und zugleich, indem sie sich bilden,

[1] Auch wäre noch zu behaupten, es müssen im Universum mehrere primitive oder selbständige Bildungen angenommen werden, so daß nicht alle Weltkörper zuletzt aus Einem Urprodukt abstammten, und zwar aus dem im zunächst Folgenden angegebenen Grund.

sich wechselseitig ausschließen. — „Einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt des ganzen Universums, von welchem alle Bildung ausgegangen, annehmen, hieße das Universum endlich machen“ [1]. Wenn aber die Welt nicht unendlich ist (sondern nur wird), und man annimmt, daß Eine Aktion, die erste Ursache der allgemeinen Regung, von Einem ersten Punkt aus nach allen Punkten fortgepflanzt wird, die einer selbständigen Bildung fähig sind, und so ins Unendliche fort, so wird jener erste Punkt wenigstens der Mittelpunkt der werdenden Schöpfung seyn. Allein die ursprünglichen, selbständigen Bildungen werden dann doch zusammen nur ein idealisches Centrum haben, eben deßwegen, weil jede einzelne selbständig, d. h. durch eigne Formation, sich gebildet hat, und in dem Verhältniß als jene Bildungen fortschreiten, wird auch jenes (in den leeren Raum fallende) Centrum immer in einen neuen Punkt verlegt werden [2].

Kehren wir indeß unsern Blick auf [das Universum als auf] Ein selbständiges System, d. h. auf Ein Ganzes von Systemen, die alle von Einem pulsirenden Punkt aus sich gebildet haben, zurück, so werden

[1] Allein dieser Grund ist kein Grund, da wir ja diesen Mittelpunkt — den Punkt, in welchem das absolut erste Produkt der Natur, aus welchem alle andern sich evolvirt haben, ins Unendliche zurückverlegen können. Uebrigens ist es natürlich, daß unsere Erklärung nie bis auf diesen ersten Anfangspunkt der Bildung zurückgehen kann, d. h. daß es überhaupt keinen solchen für uns gibt. So wie unser empirisches Bewußtseyn eingeschränkt ist auf einen Theil des Universums, so können auch alle unsere Erklärungen nur auf diesen Theil sich beziehen. Das Höchste, wozu unsere Erklärung sich erheben kann, ist unser Sonnensystem — Planetensystem. Was von unserem Planeten-System gilt auch vom Sonnen-System, und wenn diese nur Abkömmlinge Einer Sonne, auch jene nur Abkömmlinge Eines Centralkörpers. (NB. Die Anführungszeichen im Texte finden sich im Original nicht, scheinen aber nöthig zu seyn. D. H.).

[2] Ich will nur noch Eine Bemerkung machen, nämlich daß diese Theorie des Weltursprungs zugleich ein Leitfaden für die ganze Geschichte des Universums, für die Geschichte seines Fortgangs und seines allmählichen Verfalls ist. Auch das Bestehen des Universums wird eine beständige Metamorphose seyn — auch das Universum wird nur in einem Wechsel von Expansion und Contraktion bestehen —, nur daß unsere Zeiträume gegen die Periode, die auch nur Ein Sonnensystem zu seiner Zusammenziehung braucht, schlechterdings kein Verhältniß haben.

wir die einzelnen Systeme, die dazu gehören, zugleich in drei verschiedenen Zuständen erblicken können, nämlich einige im Zustand der größten Ausdehnung, wo die ihnen eingedrückte Centrifugalbewegung noch unvermindert der Centripetaltendenz das Gleichgewicht hält, während daß andere schon in einem mittleren Zustand der Zusammenziehung, andere endlich im Zustand der höchsten Contraktion befindlich, ihrem Verfall nahe sind[1]. — Fragt man nun, in welchem Verhältniß zur Entfernung vom Mittelpunkt diese verschiedenen Zustände stehen werden, so sieht man leicht ein, daß dem Mittelpunkt am nächsten die Contraktion am schnellsten geschehen muß, daß also z. B. jene Stellen des Himmels, wo die Gestirne gegen Einen Punkt zusammengedrängt erscheinen, ihrem Centrum (vielleicht dem gemeinschaftlichen Mittelpunkt aller Sonnen — denn daß alle Welten, deren Continuität mit uns das Licht unterhält, zu Einem System gehören, werde ich in der Folge beweisen) — am nächsten, jene Stellen dagegen, wo die Zwischenräume von Sternen leerer sind, am entferntesten vom Mittelpunkt, in der Mitte zwischen beiden aber Systeme von mittlerer Expansion seyn müssen, obgleich das Zurückkehren des dem Mittelpunkt nächsten Systems in seinen Ursprung den Ruin der andern mit accelerirter Geschwindigkeit nach sich ziehen würde[2].

Nehmen wir ein solches allgemeines Zurückfallen jedes Systems in sein Centrum an, so wird nach demselben Gesetz, nach welchem dieses bei seiner ersten Bildung in ein System sich organisirte, jedes System verjüngt aus seinen Ruinen wieder hervorgehen, und so haben wir mit jener durch das ganze Universum gehenden ewigen Metamorphose zugleich

[1] Aus diesen verschiedenen Zuständen lassen sich die verschiedenen Formen und Gestalten des Sternsystems erklären, auf die vorzüglich Herschel aufmerksam gemacht hat. Z. B. die Form der Milchstraße ist offenbar eine ganz andere als die mancher Nebelflecken, die ein förmlich kugelförmiges Aussehen haben, und in welchen sich eine zunehmende Verdichtung und ein immer zunehmendes Licht gegen Einen Punkt hin zeigt. Wir werden daher diese Nebelflecken als Systeme betrachten müssen, die schon im Zustand der bloßen Contraktion befindlich und ihrem Verfall nahe sind.

[2] Es erhellt daraus, daß wir uns auch die Fortdauer des Universums als eine organische denken müssen. Die Fortdauer eines Systems ist nichts anders als ein Wechsel von Expansion und Contraktion — eine ewige Metamorphose.

jenes beständige **Zurückkehren der Natur in sich selbst**, welches ihr eigentlicher Charakter ist, abgeleitet [1].

* * *

Es läßt sich aus dem Bisherigen ohne Mühe vollständig ableiten, daß und warum die anorgische Natur in Systeme von Körpern sich organisiren **muß**, welche durch die Verbindung von entgegengesetzten Bewegungen genöthigt sind regelmäßige Laufbahnen um gemeinschaftliche Mittelpunkte zu beschreiben [2]. Allein wir können uns dieser Ausführung füglich überheben, um sogleich wichtigere Folgesätze in Betrachtung zu ziehen.

Folgesätze [3].

A.

a) Die Tendenz, welche durch Sonneneinfluß in allen Theilen der Erde hervorgebracht wird, ist eine Tendenz zur wechselseitigen **Intus-**

[1] Ich ziehe nun die Resultate aus unserer bisherigen Entwicklung.

Wir gingen von der Untersuchung über das Wesen der Schwere aus. Wir behaupteten, die Schwere hätte empirische Bedingungen, und es wäre nicht Eine Schwerkraft nur, die durch das ganze Universum herrschte. Dem Ursprung jener empirischen Bedingungen sollte in der Geschichte des Weltursprungs nachgeforscht werden. Hier fand sich nun, daß die Organisation des Universums in Gravitationssystemen keinen andern Grund habe, als die Unendlichkeit des Gegensatzes, der im Universum sich aufheben soll — indem jedes ursprüngliche Produkt ins Unendliche fort wieder in Produkte zerfallen müsse, wo dann nothwendig das höhere Produkt die Synthesis für die untergeordneten ist. Diese Behauptung nämlich, daß das Universum nichts anders als Entwicklung aus Einer ursprünglichen Synthesis sey, wurde aus der Construktion unseres Planetensystems bewiesen, indem es sich aus dem bloßen Anblick dieses Systems beweisen läßt, daß es von der Sonne als dem Mittelpunkt aus sich gebildet hat.

[2] woher jener ins Unendliche sich erstreckende Gegensatz kommt, der nach unserer Voraussetzung selbst Bedingung der Schwere ist, ferner warum dieser Gegensatz für jedes Produkt ein besonderer, also auch die Schwere für jedes Produkt eine eigenthümliche ist.

* * *

Ich schließe diese Untersuchung mit der wiederholten Bemerkung, daß alle Sätze derselben so lange eine bloß hypothetische Wahrheit haben, bis der allgemeine Ausdruck für die Construktion eines Produkts überhaupt gefunden ist, eine Aufgabe, deren Auflösung wir uns nur allmählich nähern, und durch deren Auflösung erst alles, was wir bisher behauptet haben, entweder bestätigt oder widerlegt — auf jeden Fall aber berichtigt werden muß.

[3] Die Organisation des Universums in Gravitationssystemen ist nicht eine bloß

susception. — (Das Produkt dieser allgemeinen Tendenz muß etwas allen Theilen der Erde Gemeinschaftliches seyn. — Man kann sich indeß, ehe die Sache besonders untersucht wird, darunter den allgemeinen Magnetismus vorstellen, der sonach selbst schon Produkt, nicht Ursache jener allgemeinen Tendenz wäre). — Aber die Aktion der Schwere bringt die bloße Tendenz hervor, über die Tendenz hinaus kommt es nicht. — Man nehme nun indeß aus der Erfahrung als gewiß an, daß Intussusception wirklich sey, wovon wir oben (S. 28) wenigstens die Möglichkeit postulirt haben, so wird allerdings zwar die Aktion der Schwere der erste Impuls aller Intussusception seyn — (und so ist die Ursache der Schwere, wie Lichtenberg schon ahndet, das Letzte, was die ganze Natur beseelt) — aber soll es zur wirklichen Intussusception kommen, so muß zu der Influenz der Schwere noch eine besondere von ihr verschiedene, aber mit ihr in Zusammenhang stehende Aktion hinzukommen.

b) Aufgabe: diese Aktion zu finden.

Auflösung.

α) Intussusception ist nur im chemischen Proceß. Nun ist es a priori gewiß, daß, was Princip des chemischen Processes, wohlzumerken, in einer bestimmten Sphäre ist, nicht wieder Produkt des chemischen Processes derselben Sphäre seyn kann (obgleich es ohne allen Zweifel in einer höheren Verwandtschaftssphäre selbst wieder chemisches Produkt ist). Das Princip alles chemischen Processes, der

mechanische, sondern, wie ich im Vorbeigehen schon gezeigt habe, zugleich eine dynamische Organisation. Eben durch jene Organisation des Universums ist die Bedingung einer fortwährenden Thätigkeit in der Natur gegeben. Es ist ein ursprünglicher Gegensatz, der in jedem Produkt durch die Schwere sich aufhebt, der im Produkt ins Unendliche geht — und im kleinsten wie im größten Theil noch angetroffen wird. — Dieser Gegensatz muß gedacht werden als in jedem Moment wieder entstehend, und wird eben dadurch Grund einer fortwährenden Thätigkeit in der Natur. Wir werden also aus jener Organisation des Universums, welche durch die ursprüngliche Zurückstoßung und Gravitationskraft in ihr hervorgebracht wird, allmählich die ganze dynamische Organisation des Universums ableiten — und dieß soll jetzt geschehen.

zwischen Materien der Erde statt hat, kann daher nicht wieder Produkt der Erde seyn. Es muß also unter den Principien der Verwandtschaft ein einzelnes vorkommen, das allen andern entgegengesetzt ist, und das eben dadurch den chemischen Proceß der Erde begrenzt. Dieses Princip muß Mittelglied aller chemischen Verwandtschaften seyn. Alle andern Materien müssen sich nur dadurch chemisch verwandt seyn, daß sie gemeinschaftlich nach Verbindung mit diesem Einen streben. — Dieses Princip ist, wie aus der Erfahrung erhellt, das, was wir Sauerstoff nennen. (Jd. z. Ph. d. N. S. 88. [Bd. I. S. 170] ff.). Der Sauerstoff also kann nicht wieder chemisches Produkt aus der Verwandtschaftssphäre der Erde seyn.

(Gewöhnlich verweist man auf den Sauerstoff als letztes Princip, und die chemische Erklärung, die einmal bei ihm angelangt — auf ihn reducirt ist, hat das Recht stille zu stehen. — Aber was ist denn dieser Sauerstoff selbst? An diese Frage hat man noch gar nicht gedacht, und dadurch den Untersuchungskreis schlechthin beschränkt. Daß man diese Frage aufzuwerfen berechtigt ist, erhellt aus dem Vorhergehenden. Der Sauerstoff ist kein Produkt der Erde mehr. Allerdings; aber in einer höheren Sphäre muß er selbst wieder in die Reihe der Produkte treten. Der Sauerstoff ist für uns unzerlegbar, und nur insofern er dieß ist, kann er Mittelglied aller chemischen Affinitäten der Erde seyn und den chemischen Proceß der Erde begrenzen [eben deßwegen kein Produkt der Erde mehr]. Aber in einer höheren Sphäre hat er selbst wieder ein Unzerlegbares, auf das er reducibel ist. — (Sieht man nun ein, wie in der Natur indecomponible Substanzen existiren können, ohne daß einfache existiren? S. oben. Doch es ist hier nicht der Ort, dieß allgemein zu erklären. Wir beschränken uns hier auf Betrachtung dieses Einen Princips). — Der Sauerstoff ist dadurch allen andern Stoffen der Erde entgegengesetzt, daß mit ihm alle anderen verbrennen, während er mit keinem andern verbrennt. Aber anderwärts schon ist bemerkt worden, daß der Begriff der Verbrennlichkeit ein bloß relativer Begriff ist, woraus folgt, daß in einer höheren Sphäre der Sauerstoff oder ein Element desselben (wenn er selbst schon eine verbrannte

Substanz ist) in die Kategorie der verbrennlichen, d. h. chemisch componibeln Stoffe selbst wieder herabsinken muß [1].

Nun wende man nicht ein, daß der Sauerstoff ein chemisches Produkt der Erde sey, da wir ihn aus einer Menge Substanzen entbinden können. Es ist von einer ursprünglichen Erzeugung des Sauerstoffs selbst die Rede [2]. Vielmehr ist das Daseyn des Sauerstoffs in vielen Substanzen der Erde Beweis unsrer Theorie von der Erde als einem Produkt der Sonne, wodurch eine ganz eigne Ansicht der specifischen Differenz aller Materien unsrer Erde entsteht, indem alle Varietät sich darauf reducirt, daß welche verbrannt, andere in der Reduktion — (das Phänomen dieser Reduktion ist die Vegetation; auf der niedersten Stufe die Vegetation der Metalle, die durch die innere Gluth der Erde unterhalten wird, auf einer höheren die Vegetation der Pflanzen) — andere in permanentem Verbrennen — (das Phänomen dieses permanenten Verbrennungsprocesses ist das animalische Leben) — begriffen sind [3]. Auch folgt hieraus nothwendig, daß keine Substanz auf der Erde

[1] Ein Körper heißt uns verbrennlich dadurch, daß er durch Zersetzung mit dem Sauerstoff Licht entwickelt. Denken wir uns nun aber, daß über dem Sauerstoff noch eine andere Materie wäre, die mit dem Licht in Verbindung stände, so würde ja der Sauerstoff selbst in die Kategorie der verbrennlichen Substanzen herabsinken.

Der Sauerstoff ist Princip des Verbrennens, weil über ihm keine höhere Materie steht, weil er die Grenze unserer Affinitätssphäre macht — weil in ihm entgegengesetzte Affinitätssphären sich berühren.

Oder, um ganz deutlich zu werden, denken wir uns etwa ein ideales Extrem von Verbrennlichkeit, so wird nothwendig diejenige Materie, welche in einem gegebenen System die verbrennlichste ist, selbst nicht mehr brennbar, sondern diejenige seyn, mit der alle anderen verbrennen. Man kann also den Sauerstoff in Bezug auf ein höheres System betrachten als die verbrennlichste aller Substanzen. In Bezug auf ein höheres System. Denn in Bezug auf das niederere System ist es nothwendig, daß gerade die verbrennlichste Substanz die unverbrennliche seyn muß, weil sie keine andere hat, mit der sie verbrennen könnte. Der Sauerstoff ist also nur deßwegen Princip des Verbrennens, weil er die Grenze unserer Affinitätssphäre macht.

[2] Der Sauerstoff nur ein einfaches Princip in Bezug auf die Erde.

[3] Wenn der Sauerstoff der Eine feste Punkt ist, über den der chemische Proceß nicht hinauskann, so wird er eben deßhalb Princip aller Qualitätsbestimmung seyn.

vorkommen kann, die nicht entweder verbrannt wäre, oder verbrannt würde, oder verbrennlich wäre.

β) Dieß vorausgesetzt, ergeben sich folgende Schlüsse. — Der Sauerstoff hat bei allen chemischen Processen der Erde die positive Rolle[1]. Nun ist aber der Sauerstoff ein der Erde fremdes Princip, ein Erzeugniß der Sonne. Die positive Aktion in jedem chemischen Proceß muß also von der Sonne ausgehen, eine Influenz der Sonne seyn. Es wird also außer der Aktion der Schwere, welche die Sonne auf die Erde ausübt, noch eine chemische Influenz der Sonne auf die Erde postulirt. Es muß aber in der Erfahrung irgend ein Phänomen aufgezeigt werden, wodurch jene chemische Aktion der Sonne auf die Erde sich darstellt: dieses Phänomen, behaupte ich, ist das Licht.

Satz: Das Phänomen der chemischen Aktion der Sonne auf die Erde ist das Licht[2].

Die Eintheilung der Materien in verbrannte und verbrennliche oder verbrennende und solche, die im Reduciren begriffen ist — eine vollkommen wahre Eintheilung.

[1] Das, was man symbolisch Phlogiston nennen kann — ist nur als die Negation des Sauerstoffs vorstellbar.

[2] Das Licht — das heißt, was wir Licht nennen — ist bloß Phänomen, ist also nicht selbst Materie. Ich könnte diesen Satz, auf den uns der Zusammenhang unserer Untersuchung geführt hat, noch aus anderen Gründen beweisen. Hier nur so viel: das Licht ist nicht einmal eine werdende — in der Entwicklung begriffene — Materie; es ist vielmehr das Werden, die Produktivität selbst, die im Licht sich fortpflanzt, gleichsam das unmittelbare Symbol der allgemeinen Produktivität. Wir haben die Produktivität als den Grund aller Continuität in der Natur deducirt. Aber das Licht ist das Symbol aller Continuität. Das Licht ist die stetigste Größe, die existirt, und es ist die armseligste aller Vorstellungsarten, das Licht für ein discretes Flüssiges zu halten.

Es folgt schon aus dem Gesagten, daß ich das Licht ebensowenig für ein bloß mechanisches Phänomen — etwa für das Phänomen eines erschütterten Mediums (wie Euler) halten kann — es ist ein ganz dynamisches Phänomen. — Es ist wunderbar anzusehen, wie einige Chemiker, welche neuerdings viel von der dynamischen Physik reden, glauben, daß es dynamisch erklärt heiße, wenn man etwa die Lichtstrahlen für Erschütterungen des Aethers halte. Diese Erklärungsart ist so wenig dynamisch, als die, welche das Licht für ein discretes Fluidum hält.

Beweis. Zu demselben können wir nur durch mehrere Zwischensätze gelangen.

1) Vorerst muß eingeräumt werden, daß, wenn in der Natur überhaupt kein Zufall statuirt werden darf, auch der Lichtzustand der Sonne ihr nicht zufällig seyn kann, sondern, daß sie, so nothwendig als sie der Mittelpunkt der Schwere in unserm System ist, auch die Quelle des Lichtes seyn muß. Es werden also damit zum voraus alle Erklärungen ausgeschlossen, welche jenen Zustand der Sonne von etwas Zufälligem oder gar bloß Hypothetischem abhangen lassen.

(Z. B. wenn man das Licht nur für Wärmestoff von höherer Intensität nimmt, und die Sonnen in Lichtzustand gerathen läßt, weil sie als die größten Massen jedes Systems beim Niederschlag aus dem gemeinschaftlichen Auflösungsmittel und allmählichen Uebergang in festen Zustand die meiste elastische Materie frei gemacht haben. — Oder auch wenn man in den Sonnen eine Flamme wüthen läßt, von der man nicht zeigen kann, wie sie auf allen Sonnen entstehen mußte, noch wodurch sie unterhalten wird [1]. — Die Hypothese vom Licht als einer atmosphärischen Entwicklung der Sonne wäre allein dadurch von der Zufälligkeit zu retten, daß man der Sonne eine reine Sauerstoffatmosphäre von einem hohen Grad der Elasticität zuschriebe, und die Sonnen überhaupt als den ursprünglichsten Sitz des Sauerstoffs betrachtete. Das Letztere möchte sich zwar von der Sonne unseres Systems, nicht aber von den Sonnen überhaupt erweisen lassen).

[1] Die natürlichste Erklärung scheint zwar zu seyn, die Sonnen seyen verbrennende Körper. Das große Bild eines verbrennenden Weltkörpers, der, indem er selbst mit dem Zerstörer ringt, die Quelle des Lebens für ein System untergeordneter Körper wird, kann zwar die Einbildungskraft, aber nicht den Verstand bestechen. Denn es ist keine Nothwendigkeit in dieser Erklärung. (Kant zwar hat einen Versuch gemacht, der aber bei weitem nicht befriedigend ist. Statt der vielen Einwürfe, welche gegen diese Hypothese gemacht werden können, nur Eins: Es ist eine sehr natürliche, aber denn doch große Täuschung, wenn man glaubt, daß, weil im chemischen Proceß der Erde Lichtentwicklung mit Verbrennen verbunden ist, dieß auch im chemischen Proceß der Sonne der Fall sey. Daß der chemische Proceß der Erde damit verbunden, hat eben seinen Grund erst in dem Lichtzustand der Sonne — also kann dieser nicht wieder aus einem Verbrennungsproceß erklärt werden).

Mit Verlassung aller Hypothesen stelle ich daher folgenden Satz auf: Wenn die positive Aktion in allem chemischen Proceß eine Aktion der Sonne ist, so ist die Sonne im Gegensatz gegen die Erde überhaupt in **positivem** Zustand. Dasselbe wird von allen Sonnen gelten, nämlich, daß sie im Gegensatz gegen ihre Subalternen nothwendig positiv sind.

Die Sonnen müssen vermöge ihres positiven Zustandes eine positive (chemische) Influenz auf ihre Subalternen ausüben, und das Phänomen dieser positiven Influenz (nicht die Influenz selbst), behaupte ich, sey das Licht. (Ich könnte hinzusetzen, Licht, das in geraden Linien ausströmt, sey überhaupt Zeichen eines positiven Zustandes. Ich könnte aber diesen Satz vorerst nur durch die Analogie des positiv-elektrischen Lichts beweisen. — Diesem nach wären die Sonnen durch den Weltraum ausgestreute (für uns) positive Punkte, ihr Licht vielleicht + E; das sogenannte Tageslicht, das man durch eine zufällige Zerstreuung des Sonnenlichts nach allen Seiten gar nicht begreiflich machen kann, und durch welches auch dunkle Weltkörper sichtbar sind, — ähnlich dem als leuchtender Punkt erscheinenden — E). Ich behaupte also nur im Allgemeinen, Licht überhaupt sey Phänomen des positiven Zustandes überhaupt. Nun sind alle Sonnen als Princip aller chemischen Verwandtschaft, im Gegensatz gegen ihre Subalternen nothwendig in positivem, also auch nothwendig in ursprünglichem Lichtzustand (ohne daß aller Sonnen Verhältniß zu ihren Subalternen deßwegen gerade dasselbe, wie das der Sonne zur Erde, seyn müßte. Das allgemeine Princip der Verwandtschaft muß in verschiedenen Systemen auch ein verschiedenes seyn. Vielleicht sogar ist es der Sauerstoff nur für die Erde und die Planeten von gemeinschaftlicher Explosion mit ihr. Jenes Mittelglied also ist variabel, nicht aber das positive Verhältniß der Sonnen selbst). — Ferner: unter Licht wird natürlich positives Licht verstanden (wie z. B. bei dem Hunterschen Blitzversuch nur der Blitz desjenigen Auges positiv ist, das positiv armirt ist).

Aber das Licht der Sonnen ist positiv nur im Gegensatz gegen

unsern negativen Zustand. Aber die Sonnen selbst sind wieder Subalternen eines höheren Systems, ihr Licht also negativ in Bezug auf die höhere, positive Influenz, welche sie selbst in Lichtzustand versetzt. — Dieß eben ists, was eine Organisation des Universums ins Unendliche möglich macht, daß, was in Bezug auf ein Höheres negativ ist, in Bezug auf ein Niedereres wieder positiv wird, und umgekehrt. Das Licht selbst ist ursprünglich Phänomen eines negativen Zustandes, der einen höheren positiven als Ursache voraussetzt. Es eröffnet sich dadurch eine neue Welt, wohin nur Schlüsse, nicht aber die Anschauung reicht; das Licht ist es, was unsere Anschauung absolut begrenzt; was jenseits des Lichts und der Lichtwelt liegt, ist für unsern Sinn ein verschlossenes Land und in ewiger Dunkelheit begraben. Die chemische Aktion, wodurch die Sonne selbst wieder in Lichtzustand versetzt wird, ist für uns nur mittelbar erkennbar.

(Man wird die hier vorgetragene Behauptung nicht mit einer Frage Lamberts verwechseln, welcher zweifelhaft war, ob der von ihm angenommene Centralkörper unsers Systems nicht ein dunkler Körper seyn müsse. Der Hauptgrund, den er dafür anführt, ist, weil ein selbstleuchtender Körper von so ausgezeichneter Masse vor allen andern in die Augen fallen müßte. Ich behaupte aber, daß nicht nur der Centralkörper unsers Systems, sondern ein ganzes Universum jenseits unsers Systems für uns dunkel sey, und daß sonach alle selbstleuchtenden Körper nur zu Einem System gehören, und insgesammt von gemeinschaftlicher Formation seyen).

Diese Begriffe vorausgesetzt, kann ich nun den Satz: daß das Licht Phänomen einer chemischen Aktion der Sonne auf die Erde ist, in der Erfahrung nachweisen.

Der Beweis kann am kürzesten dadurch geführt werden, daß man zeigt, gewisse Erfahrungen lassen sich aus jenem Satze a priori ableiten.

a) Wenn der Sauerstoff bei allen chemischen Processen die positive Rolle hat, so müssen Körper, die gegen den Sauerstoff negativ sich verhalten, auch gegen die Lichtaktion der Sonne negativ sich verhalten.

(Der Körper, der gegen die Lichtaktion der Sonne schlechthin positiv sich verhält, muß für den Gesichtssinn absolut aufgehoben, und aus der Reihe der Dinge wie hinweggenommen seyn, weil nur das negative Verhältniß zu jener Aktion ihm überhaupt Existenz für diesen Sinn giebt. Aber auch kein phlogistischer Körper ist absolut durchsichtig, und umgekehrt jeder wahrhaft durchsichtige Körper verhält sich positiv gegen den Sauerstoff).

b) Wenn das Licht Phänomen einer positiven in jedem chemischen Proceß thätigen Aktion der Sonne ist, so muß das Licht hervortreten, wo ein Uebergang aus dem absolut-negativen in den absolut-positiven Zustand geschieht.

(Alle phlogistischen Körper verhalten sich negativ gegen den Sauerstoff. Jeder wahre Verbrennungsproceß ist daher ein solcher Uebergang. Zum wahren Verbrennungsproceß gehört aber die absolute Entgegensetzung, d. h. der Körper muß absolut unverbrannt seyn (was z. B. die Salpeterluft, die Erden, das Schwefelalkali u. s. w. nicht sind), ferner, nur der Sauerstoff selbst verhält sich gegen phlogistische Körper absolut-positiv, nicht aber eine Säure, worin er mit einer verbrennlichen Substanz verbunden ist.

Folgesatz. Lichterscheinungen nur, wo ein absoluter Gegensatz. — daher: Das Licht, das beim Verbrennen erscheint, kein Bestandtheil weder der Sauerstoffluft, noch des Körpers, sondern unmittelbares Produkt der alles durchdringenden, nie ruhenden chemischen Influenz der Sonne. — Die **Sonne** also oder ihr **Licht** vielmehr tritt überall hervor, wo nur ein positiver Zustand hervortritt. Jene Aktion der Sonne erstreckt sich auf jeden Punkt des Raums, und die Sonne ist überall, wo ein Lichtproceß ist).

c) Wenn die Lichtaktion der Sonne positiv wirkt im chemischen Proceß, so müssen Körper, indem sie sich mit dem Sauerstoff verbinden, aufhören, gegen die Lichtaktion der Sonne negativ sich zu verhalten [1].

[1] Ursprünglich verhalten sich alle Körper der Erde negativ gegen den Sauerstoff — also auch gegen die Aktion des Lichts. Aber ein Körper, der dem

(Das Maximum der Opacität ist der Glanz, das Reflektiren des Lichts von der Oberfläche in gerader Linie, ein Minus von Opacität das Reflektiren nach allen Richtungen, welches nur geschieht, wenn der Körper Farben zu spielen anfängt. Aber die Farben steigen, wie der positive Zustand des Körpers steigt. Das Minimum der Opacität, d. h. relative Durchsichtigkeit ist = dem (relativ=) höchsten Grad der Oxydation. Nicht sobald ist der opakste Körper in Säuren aufgelöst, als auch die Lichtaktion ihn zu durchdringen anfängt. Ebenso, wenn er auf trockenem Wege verbrannt wird).

Resultat: Die Aktion, deren Phänomen das Licht ist, wirkt positiv im chemischen Proceß. Viele Wirkungen also, die man dem Licht zugeschrieben hat, gehören eigentlich der Influenz, deren Phänomen es ist[1]. Daß der größte und vornehmste Theil der Weltkörper zu Lichtprocessen bestimmt ist, weist nicht auf etwas Zufälliges, sondern auf ein allgemeines, höheres und weiter greifendes Naturgesetz. Die Aktion des Lichts muß mit der Aktion der Schwere, welche die Centralkörper ausüben, in geheimem Zusammenhang stehen[2]. Jene wird den Dingen der Welt die dynamische wie diese die statische Tendenz geben. Aber dieß wird sich a priori aus der Möglichkeit eines dynamischen (chemischen) Processes überhaupt erweisen lassen. Denn überhaupt ist kein chemischer Proceß construktibel, ohne eine Ursache, die chemisch wirkt, aber dem chemischen Proceß selbst nicht unterworfen ist, wovon zu seiner Zeit.

chemischen Proceß unterworfen wird, hört auf sich negativ gegen jenes Princip, also auch sich negativ gegen das Licht zu verhalten, wenn das Licht das ist, wofür wir es ausgeben. Nun wird aber wirklich jeder Körper in dem Verhältniß, in welchem er sich mit Sauerstoff durchdringt, durchsichtig. — Also muß das Licht auch das seyn, wofür wir es ausgeben — Phänomene der chemischen Einwirkung der Sonne. Nur der Untersatz zu beweisen, wie folgt (s. Text).

[1] z. B. Einwirkung des Lichts auf die organische Natur nicht dem Licht selbst, d. h. dem, was wir Licht nennen, sondern der Aktion, deren Phänomen es ist.

[2] Nämlich durch die Aktion der Schwere wird die Indifferenz immer wieder aufgehoben — die Bedingung der Schwere wieder hergestellt. Aber nichts anderes als dieses Wiederherstellen des Gegensatzes erblicken wir im Licht, also ist schon hier klar, in welchem Zusammenhang wohl die chemische Aktion mit der Aktion der Schwere stehen möge.

B.

a) Wenn alle Materien der Erde zu jener chemischen Aktion positiv oder negativ sich verhalten, so werden sie auch **wechselseitig untereinander** sich so verhalten.

b) Je zwei specifisch verschiedene Körper werden sich wechselseitig zueinander positiv und negativ verhalten, und ihre Qualitätsdifferenz wird sich durch dieses positive oder negative Wechselverhältniß ausdrücken lassen[1].

(Es ist damit abgeleitet, daß es überhaupt etwas wie Elektricität in der Natur gebe[2]. Empirisch ausgedrückt lautet der Satz so: Alle Qualitätsdifferenz der Körper läßt sich ausdrücken durch die entgegengesetzten Elektricitäten, welche sie im wechselseitigen Conflikt annehmen [und der Grad ihrer Qualitätsdifferenz wird = seyn dem Grad der elektrischen Entgegensetzung, die sie im wechselseitigen Conflikt zeigen]).

c) Aber das negative und positive Verhalten der Körper überhaupt ist bestimmt durch ihr entgegengesetztes Verhältniß zum Sauerstoff. Also wird auch [die Differenz ihrer Elektricität oder] das negative und positive Verhältniß der Körper **unter einander bestimmt** seyn durch ihr entgegengesetztes Verhältniß zum Sauerstoff.

Anmerk. Daß das elektrische Verhältniß der Körper überhaupt bestimmt sey durch ihr chemisches Verhältniß zum Sauerstoff, dieser vom Verfasser[3] zuerst aufgestellte Satz bleibt wahr, obgleich die daraus gezogenen Folgerungen wegfallen müssen. Nämlich nicht etwa, weil die Elektricität selbst ein Erzeugniß des Sauerstoffs (wofür man nun

[1] Deutlicher vielleicht so: ihr wechselseitig positives und negatives Verhältniß wird die ursprünglichste Erscheinung ihrer Qualitätsdifferenz, oder: die Qualitätsdifferenz der Körper wird = seyn der Differenz des positiven und negativen Zustandes, worein sie sich wechselseitig versetzen.

[2] Sie ist das einzige Phänomen in der Natur, das uns ein solches positives und negatives Wechselverhältniß zeigt, worein zwei verschiedene Körper sich versetzen.

[3] in den Ideen zur Philosophie der Natur.

auch die elektrischen Lichterscheinungen nicht mehr als Grund anführen kann, da (nach S. 135) die Quelle des Lichts überhaupt nicht in der Sauerstoffluft gesucht werden kann), sondern weil der Sauerstoff überhaupt das Qualitätsbestimmende ist im chemischen Proceß der Erde, ist die Elektricität der Körper bestimmt durch ihr Verhältniß zum Sauerstoff.

Als Princip aller Theorie des elektrischen Processes muß der Satz aufgestellt werden, daß im elektrischen Proceß derjenige Körper, welcher positiv ist, die Funktion, welche der Sauerstoff beim Verbrennungsprocesse[1] hat, übernimmt. Aber ist der Körper nur positiv, insofern er die Funktion des Sauerstoffs übernimmt, d. h. insofern der Sauerstoff in Bezug auf ihn positiv ist, so ist dagegen der Sauerstoff in Bezug auf ihn positiv, nur insofern er in Bezug auf dieses Princip negativ ist. Der positive Körper muß also (außerhalb des elektrischen Conflikts) gegen den Sauerstoff negativ sich verhalten, d. h. eine unverbrannte Substanz seyn. — Nun lassen sich überhaupt folgende Fälle denken.

Entweder setzt man zwei gegen den Sauerstoff absolut negativ sich verhaltende, d. h. schlechthin unverbrannte Substanzen in elektrischen Conflikt, doch daß sie sonst heterogen seyen und die eine mehr Verwandtschaft habe zum Sauerstoff als die andere: so muß nach dem aufgestellten Gesetz ganz nothwendig die erstere positiv-elektrisch werden.

(Dieser Fall allein eigentlich ist ein ganz reiner Fall, weil hier das Verhältniß beider Körper zum Sauerstoff dasselbe (nämlich negativ) ist, und sie nur innerhalb dieses Verhältnisses sich entgegengesetzt sind[2]. Es fragt sich nur, woran man die absolut-unverbrannten, gegen den Sauerstoff absolut negativ sich verhaltenden Körper erkenne. Die Elektricität selbst gibt das Merkmal dafür an. Ein Körper, der vollkommener Leiter der Elektricität ist, wird, sobald er verbrannt ist, Isolator

[1] indem er unmittelbar eingreift, während er in den elektrischen nur mittelbar eingreift.

[2] d. h. es findet sich ein Mehr oder Weniger der Verbrennlichkeit oder des negativen Verhältnisses der Körper zum Sauerstoff.

der Elektricität. Man muß also schließen, daß alle Körper, welche die Elektricität isoliren, verbrannte, so wenig sich das übrigens mit den gewöhnlichen chemischen Eintheilungen vertragen mag, obgleich es bei vielen (wie den Harzen, Oelen, Erden u. s. w.) außer Zweifel ist. Auch braucht nicht das schon anderwärts Erinnerte wiederholt zu werden, daß die Begriffe von Verbrennlichkeit, von Oxydation und Desoxydation überhaupt höchst relative Begriffe sind.

Die einzige [wirkliche] Ausnahme von jenem Gesetz, daß alle verbrannten Körper isoliren [1], macht das Wasser und alle Säuren in flüssigem Zustand; aber da sie alle Leitungskraft zugleich mit dem tropfbarflüssigen Zustand verlieren, so ist hier ein noch unerklärter Zusammenhang zwischen Leitungskraft und flüssigem Zustand anzunehmen. Wir können also in Ansehung fester Körper wenigstens das oben aufgestellte Gesetz auf Körper, die Leiter der Elektricität sind, einschränken (daß also von zwei elektrischen Leitern derjenige die Funktion des Sauerstoffs übernimmt [2], welcher ihm am meisten verwandt ist [3]). [4]

[1] denn daß manche von den elektrischen Nichtleitern unter die unverbrannten Körper in der Chemie gerechnet werden, macht keine Ausnahme gegen jenes Gesetz.

[2] derjenige positiv ist.

[3] Dieß folgt unmittelbar aus dem schon festgesetzten Princip, daß im elektrischen Proceß derjenige Körper + ist, der die Funktion des Sauerstoffs übernimmt, und eben dieses Gesetz, daß nämlich der Körper, welcher zum Sauerstoff größere Verwandtschaft hat, + ist, wird bestätigt durch den Galvanismus, wo z. B. der Körper, der zum Sauerstoff die größte Verwandtschaft hat, die kräftigsten Zuckungen erregt. Volta hat gefunden, daß durch das bloße Zusammenstoßen solcher zwei Körper, die im elektrischen Proceß wirken, Elektricität hervorgebracht werden kann, daß immer der dem Sauerstoff verwandte +, der andere — Elektricität hat.

[4] Das Gesetz, daß von zwei Körpern derjenige, welcher zum Sauerstoff die größte Verwandtschaft hat, negativ-elektrisch werde, war bloß von den Isolatoren der Elektricität abstrahirt. Herr Ritter, der das entgegengesetzte, durch ihr entgegengesetztes Verhältniß zum Sauerstoff bestimmte, Verhalten der Körper beim Galvanismus von allen, die es bemerkt haben, am weitesten verfolgt hat, hat für elektrische Leiter gerade das entgegengesetzte Gesetz gefunden. — (Folgende Gesetze gehen als Resultat aus Herrn Ritters galvanischen Versuchen hervor. Flüssigkeiten, welche oxydirbare Bestandtheile enthalten, z. B. Laugensalz

Oder man setze zwei Körper, wovon der eine eine verbrannte Substanz, welche also gegen den Sauerstoff geringere Verwandtschaft hat, der andere eine absolut unverbrannte, die also zum Sauerstoff große Verwandtschaft hat, in elektrischen Conflikt, so wird diese die Funktion des Sauerstoffs übernehmen und constant positiv seyn. (Z. B. irgend ein Metall mit irgend einer Säure, Erde u. s. w.).

Oder endlich es werden zwei Körper, die beide verbrannte Substanzen sind, in Conflikt gesetzt, so wird hier das Gesetz sich umkehren, die verbranntere Substanz (die insofern also zum Sauerstoff weniger Verwandtschaft hat) wird die Rolle des Sauerstoffs übernehmen, d. h. positiv seyn (z. B. das weiße Band mit dem schwarzen, übersaure mit gemeiner Salzsäure). — Man wird an dem elektrischen Verhältniß isolirender Substanzen ein Mittel haben, auf den Grad ihrer Oxydation zu schließen, so daß diejenige, welche am constantesten positiv ist, auch die oxydirteste seyn muß. — Ob man das Glas, welches, sofern es Kieselerde ist, vielleicht die verbrannteste aller Substanzen ist, unter dieses Gesetz subsumiren muß, oder ob es mit ihm derselbe Fall ist wie z. B. mit der Schwefelleber (da doch der Schwefel am constantesten negativ ist), ist ungewiß.

d) Wie unterscheidet sich der elektrische Proceß vom eigentlichen — chemischen — Verbrennungsproceß?

Der einzige Unterschied ist dem Bisherigen zufolge der, daß im

und Schwefelleberauflösungen, sind mit festen oxydirbaren Körpern, die zugleich Leiter der Elektricität sind, z. B. allen Metallen, positiv beim Galvanismus. Flüssigkeiten, welche bereits oxydirt sind, wie Wasser und andere, sind mit denselben festen Körpern negativ. Diese festen Körper untereinander in Conflikt gesetzt, wird jederzeit derjenige, welcher zum Sauerstoff die größere Verwandtschaft hat, positiv, der die geringere hat, negativ-elektrisch). — Da nun das Gesetz, welchem die Leiter folgen, wenn auch nur der eine Körper ein Isolator ist, sich umkehrt, so ist es natürlich zu schließen, daß der Grund dieses Umkehrens in die Sphäre des Unterschieds zwischen Leitern und Isolatoren selbst fallen müsse. Die Täuschung löst sich dadurch, daß man alle Isolatoren als solche für Substanzen annimmt, welche nicht absolut zwar, aber doch relativ, in Bezug auf die Körper, die Leiter der Elektricität sind, verbrannte sind. (Anmerkung des Originals.)

elektrischen Proceß der Körper, der dem Sauerstoff am nächsten verwandt ist, die Rolle übernimmt, welche im Verbrennungsproceß der Sauerstoff selbst spielt, so daß insofern der elektrische Proceß durch den chemischen vermittelt ist.

Aber umgekehrt auch der Verbrennungsproceß ist durch den elektrischen vermittelt. Sogar die Bedingungen alles Verbrennungsprocesses sind dieselben wie die des elektrischen. Denn kein Körper verbrennt unmittelbar oder allein mit dem Sauerstoff, sowie keiner allein oder unmittelbar mit dem Sauerstoff elektrisch wird. Zu jedem Verbrennen gehört ein dritter Körper, der die Funktion des Sauerstoffs übernimmt, und durch dessen Vermittlung erst der Sauerstoff zersetzt wird — (in den gewöhnlichen Verbrennungsprocessen das Wasser, nach neuern Entdeckungen. Uebrigens braucht man nur an die Bildung der Alkalien durch Verbrennung vegetabilischer Körper zu denken, um auf eine solche Duplicität oder vielmehr Triplicität bei dem Verbrennungsproceß geführt zu werden)[1]. Der elektrische Proceß also nicht dem Princip nach verschieden vom Verbrennungsproceß. Die Möglichkeit beider bedingt durch dasselbe Letzte. Der einfachste elektrische Proceß beginnt mit dem Conflikt zweier Körper, A und B, die sich berühren oder reiben, und die beide an sich negativ sind (in Bezug auf den Sauerstoff), nur daß A, als Repräsentant des letzteren [des Sauerstoffs], in diesem Conflikt positiv wird. Es muß aber für jeden Körper ein Maximum des positiven Zustandes geben. Sobald dieses Maximum erreicht ist, muß der Körper nach dem allgemeinen Gesetze des Gleichgewichts in das Minimum übergehen. Das Maximum aber ist erreicht, wenn der Körper in Lichtzustand geräth [d. h. verbrennt] (oben S. 135)[2],

[1] Der letzte Satz ist im Handexemplar gestrichen. Statt dessen heißt es: Es beginnt also auch jeder Verbrennungsproceß mit einem solchen bloß mittelbaren Eingreifen des Sauerstoffs in den Proceß. Auch der Verbrennungsproceß wird angefangen durch einen Körper, der erst als Repräsentant des Sauerstoffs auftritt. Und so ist es wohl gewiß, daß jeder chemische Proceß nicht durch einfache, sondern durch eine doppelte Wahlverwandtschaft geschieht.

[2] Es erhellt hieraus, im Vorbeigehen zu sagen, daß auch das Licht, das beim Verbrennungsproceß zum Vorschein kommt, elektrischer Art, und der Ursache

darum (nicht etwa, weil das Licht Bestandtheil der Sauerstoffluft ist) ist die Lichterscheinung gleichzeitig mit dem Verbrennen, d. h. mit dem Uebergang aus dem Maximum des positiven Zustandes in das Minimum. Denn sobald der Körper verbrannt (oxydirt) ist, hört er auf gegen den Sauerstoff negativ sich zu verhalten, aber dieses negative Verhalten ist Bedingung aller positiven Funktion im elektrischen Processe, er geht also unmittelbar von der positiven Funktion über in die entgegengesetzte (was sich durch isolirende Eigenschaft und vermehrte Wärmecapacität, welche beide eigentlich nur Eine Eigenschaft sind, ankündigt). Sowie also der elektrische Proceß der Anfang des Verbrennungsprocesses ist, so ist der Verbrennungsproceß (das Ideal alles chemischen Processes) das Ende des elektrischen.

Wie nun aber, wenn so, wie der positive Körper im elektrischen Proceß nur Repräsentant des Sauerstoffs ist, der Sauerstoff selbst wieder nur Repräsentant eines höheren Princips ist, so wird, wenn der Sauerstoff selbst in unmittelbaren Conflikt mit dem Körper gesetzt wird, eine unmittelbare Berührung der niedereren und höheren Affinitätssphäre (zu welcher jenes Princip gehört), es wird ein Uebergang der einen in die andere stattfinden, und so ein absolutes Verschwinden alles Dualismus, d. h. ein chemischer Proceß, nothwendig seyn. Der Sauerstoff wird als Mittelglied im Processe verschwinden, und jener höhere Stoff [1] selbst hervortreten.

Es erhellt ferner, daß die Beschaffenheit des Körpers, kraft welcher er der Erhitzung fähig, mit derjenigen, vermöge welcher er der Elektricität fähig ist, eine und dieselbe ist (denn das Maximum der Erhitzung geht, wie das Maximum der Elektricität, unmittelbar in den Verbrennungsproceß, womit die Wärme und Elektricität isolirende Eigenschaft gleichzeitig eintritt, über).

zuzuschreiben ist, welche die allgemeine Elektricität unterhält. Der Körper, wenn er in Lichtzustand geräth, ist gleichsam ganz aufgelöst in positive Elektricität. Denn es ist ja immer der verbrennlichere, der + wird, — und wenn wir bedenken, daß in der Elektricität eben der Gegensatz sich zeigt, der in die ursprüngliche Construktion der Materie mit eingeht, was sind denn im Grunde alle Körper? Nichts anders als Elektricität.

[1] jenes höhere Princip.

C.

Noch muß eine andere Frage beantwortet werden, diese: Wie sich die Aktion der Schwere zu jener chemischen Aktion der Sonne auf die Erde verhalte. — Wir können zwei Punkte ihres wechselseitigen Verhältnisses bestimmen.

Der erste ist, daß die Bedingung beider eine Differenz ist, daß aber die Heterogeneität, welche Bedingung der Aktion der Schwere ist, höherer Art, und daß die, welche Bedingung der chemischen Aktion ist, ohne Zweifel nur durch jene höhere Heterogeneität bestimmt sey. Das Verhältniß dieser Heterogeneitäten aber genauer anzugeben, sind wir durch das Bisherige nicht in den Stand gesetzt.

Das Zweite ist, daß die Aktion, welche die Sonne als Ursache der Schwere auf die Erde ausübt, durch eine höhere Aktion, welche auf die Sonne ausgeübt wird, bestimmt, also der Sonne nicht eigenthümlich ist, daß aber diejenige Aktion, vermöge welcher sie Ursache des chemischen Processes der Erde ist, ganz allein durch die eigenthümliche Natur der Sonne bestimmt ist [1].

* * *

Der bisherige Gang unserer Untersuchungen war folgender:

„Die Natur ist in ihren ursprünglichsten Produkten organisch, aber die Funktionen des Organismus können nicht anders als im Gegensatz gegen eine anorgische Welt abgeleitet werden. Denn als das Wesen des Organismus muß die Erregbarkeit gesetzt werden, kraft welcher allein eigentlich die organische Thätigkeit verhindert wird, in ihrem Produkte, das eben deßwegen nie ist, sondern immer nur wird, sich zu erschöpfen".

„Aber wenn das Wesen alles Organismus in der Erregbarkeit besteht, so müssen die erregenden Ursachen außer ihm gesucht werden, in einer der organischen entgegengesetzten, d. h. unorganischen Welt. Es mußte also die Möglichkeit einer unorganischen Welt überhaupt, und die Bedingungen dieser Möglichkeit mußten abgeleitet werden".

[1] Letzterer Passus (der zweite Punkt) ist im Handexemplar gestrichen mit dem Beisatz: zweifelhaft.

„Aber noch überdieß, wenn [das produktive Produkt oder der] Organismus überhaupt nur unter Bedingung einer anorgischen Welt möglich ist, so müssen auch in der unorganischen Natur schon alle Erklärungsgründe des Organismus liegen. Aber diese Natur ist der organischen entgegengesetzt. Wie könnten also in ihr die Gründe des organischen liegen? — Man kann sich das nicht anders erklären als durch eine prästabilirte Harmonie zwischen beiden. — Mit andern Worten: die unorganische Natur muß zu ihrem Bestand und Fortdauer selbst wieder eine höhere Ordnung der Dinge voraussetzen, es muß [gleichsam eine gemeinschaftliche Naturseele geben, durch welche die organische und unorganische Natur in Bewegung gesetzt ist, es muß] ein Drittes geben, was organische und unorganische Natur wieder verbindet, ein Medium, das die Continuität zwischen beiden unterhält.

Die organische und die unorganische Natur müssen sich also wechselseitig erklären und bestimmen; — (daraus erhellt, warum alle Erklärungen überhaupt, welche von jener oder dieser einzeln — auch in dem gegenwärtigen System — gegeben worden sind, ihrer Natur nach unvollständig seyn müssen; und warum die ganze Natur gleichsam mit Einem Schlag (wie es seyn muß) zu erklären, nur durch eine Wechselbestimmung des Organischen und des Unorganischen möglich ist, zu welcher Wechselbestimmung unsere Betrachtung jetzt fortschreitet.

I.

Wir haben in den Organismus als erste Eigenschaft die Erregbarkeit gesetzt, ohne vorerst diese Eigenschaft selbst näher erklären zu können. Das Einzige, was wir thun konnten, war, daß wir sie in ihre entgegengesetzten Faktoren, organische Receptivität und organische Thätigkeit, zerlegten. Es ist jetzt Zeit, und durch die Ableitung dessen, was zur anorgischen Natur, als durch welche die organische bestimmt seyn muß, überhaupt gehört, sind wir in Stand gesetzt, jene Eigenschaft auf wirkliche Naturursachen zurückzuführen.

(Es ist nämlich gezeigt worden, daß zum Wesen der anorgischen

Natur die Bildung eines allgemeinen Gravitationssystems gehöre, mit dessen Gradationen auch die Gradationen der Qualitätsunterschiede parallel gehen, indem ein solches System nichts anderes als eine allgemeine Organisation der Materie in immer engere Verwandtschaftssphären bezeichnet; ferner, daß durch eine ursprüngliche Differenz in der Weltmaterie die specifischen Attraktivkräfte im Universum (welche Ursache der Schwere auf jedem einzelnen Weltkörper sind) bedingt sind; endlich, daß auf jeden Weltkörper außer der Aktion der Schwere eine chemische Aktion, die von derselben Quelle wie jene ausgeht, und deren Phänomen das Licht ist, wirksam seyn müsse, daß diese Aktion die Phänomene der Elektricität, und, wo Elektricität verschwindet, den chemischen Proceß, gegen welchen (als Aufhebung alles Dualismus) sie eigentlich tendirt, bewirke). —

1) Das Wesen des Organismus besteht in Erregbarkeit. Dieß ist aber ebenso viel als: der Organismus ist sein eigen Objekt (Nur insofern auch, als er sich selbst zugleich Subjekt und Objekt ist, kann der Organismus das Ursprünglichste in der Natur seyn, denn die Natur haben wir eben bestimmt als eine Causalität, die sich selbst zum Objekt hat [die sich aus sich selbst producirt] [1]).

Der Organismus constituirt sich selbst. Aber er constituirt sich selbst (als Objekt) nur im Andrang gegen eine äußere Welt [der aber jene Duplicität unterhält, und das Zurücksinken in Identität oder Indifferenz unmöglich macht]. Könnte die äußere Welt den Organismus [unmittelbar] als Subjekt bestimmen, so hörte er auf erregbar zu seyn. Also nur der Organismus als Objekt muß durch äußere

[1] Dadurch eben, daß es sich selbst Objekt, unterscheidet sich das Organische vom Todten. Das Todte ist nie sich selbst, sondern einem andern, Objekt; z. B. beim Stoß, ja selbst bei chemischen Operationen, wo zwar zwei Körper sich wechselseitig Objekt werden — aber hier haben wir schon zwei Körper gesetzt. Die Aufgabe aber ist: es soll in einem und demselben ungetheilten Individuum Duplicität seyn, es soll nicht irgend einem andern, sondern sich selbst Objekt seyn. — Ein solches Ganzes, das sich selbst constituirt, ist der Organismus (vom Organismus eine doppelte Ansicht — Organismus als Subjekt und Objekt). — Diese Identität in der Duplicität ist es, die Brown, ohne es sich deutlich zu machen, durch die Erregbarkeit ausgedrückt hat.

Einflüsse bestimmbar seyn, der Organismus als Subjekt muß durch sie unerreichbar seyn.

(Die Erregbarkeit des Organismus stellt sich in der Außenwelt dar als eine beständige Selbstreproduktion. Dadurch eben unterscheidet sich das Organische vom Todten, daß das Bestehen des erstern nicht ein wirkliches Seyn, sondern ein beständiges Reproducirtwerden (durch sich selbst) ist [1], und daß dieses beständige Reproducirtwerden indirekter Effekt äußerer, conträrer Einflüsse ist, da hingegen das Todte (unerregbare) durch äußere conträre Einflüsse nicht zur Selbstreproduktion bestimmt werden kann, sondern dadurch zerstört wird).

2) Aber wenn (wie nicht bewiesen zu werden braucht) die organische Thätigkeit eigentlich nur dem Organismus als Subjekt zukommt, die organische Thätigkeit aber nur durch äußere Einflüsse erregbar ist, so kann der Organismus als Subjekt für äußere Einflüsse nicht unerreichbar seyn, wie doch behauptet wurde. — Dieser Widerspruch läßt sich nicht anders auflösen als so: daß der höhere Organismus — (man erlaube diesen Ausdruck statt des unverständlicheren Organismus als Subjekt) — durch die äußeren Einflüsse nicht unmittelbar [sondern, wie schon früher abgeleitet worden, nur indirekt] afficirt wird. Kurz: der Organismus (als Ganzes genommen) muß sich selbst das Medium seyn, wodurch äußere Einflüsse auf ihn wirken [2].

3) Aber [wir schließen immer weiter fort] „der Organismus soll sich selbst das Medium seyn ꝛc." sagt, allgemeiner ausgedrückt, wieder nichts als: es soll im Organismus selbst eine ursprüngliche Duplicität seyn.

[1] Vom höchsten Standpunkt angesehen ist freilich auch das Bestehen der todten Natur ein beständiges Reproducirtwerden. Aber das todte Objekt besteht nicht durch sich selbst, sondern durch die ganze übrige Natur. Die todte Natur unveränderlich. Der Organismus aber geht immer unter und entsteht immer wieder. Jedes organische Individuum in jedem Augenblick verändert und doch immer dasselbe.

[2] Dieß ist verständlich zu machen durch die galvanischen Erscheinungen. Das irritable System ist nur gleichsam die Bewaffnung des sensibeln, — die Kette, worein es eingeschlossen.

Aber der Organismus ist alles, was er ist, nur im Gegensatz gegen seine Außenwelt. „Es soll im Organismus eine ursprüngliche Duplicität seyn" heißt also — es folgt nothwendig — ebenso viel als: der Organismus soll eine doppelte Außenwelt haben.

4) Aber ich frage: wie ist es möglich, daß der Organismus zweien Welten zugleich angehört? Es ist, antworte ich, nicht möglich, als wenn jede anorgische Welt selbst eigentlich eine **doppelte** Welt ist. Aber ist dieß nicht also, nach dem, was wir als Bedingung der Möglichkeit einer anorgischen Welt abgeleitet haben? In jeder anorgischen Welt spiegelt sich eine höhere Ordnung, eine höhere Welt. Wo diese entgegengesetzten Ordnungen sich berühren, da ist Thätigkeit[1].

5) Die Data zur Beantwortung der Frage sind nun gefunden[2]. Die Antwort ist folgende:

Soll der Organismus erregbar (sein eigen Objekt) seyn (welches äußerlich als beständige Selbstreproduktion, den äußeren conträren Einflüssen entgegen sich darstellt), so muß im Organismus etwas durch die Einflüsse seiner Außenwelt Unerreichbares seyn, oder, wie wir es näher bestimmt haben, etwas — ein Theil — (man erlaube uns indeß uns so auszudrücken) — des Organismus, der für die Einflüsse seiner unmittelbaren Außenwelt gar nicht unmittelbar empfänglich ist. Dieser müßte also einen gröberen Organismus haben (der ein Organismus des Organismus — dasjenige wäre, was durch die Erregung des höheren beständig reproducirt wird) — und nur vermöge dieses niedereren

[1] Jede anorgische Welt ist eigentlich nur der Spiegel, der uns eine höhere Welt reflektirt. Deßwegen, sobald das Band sich löst, wodurch die eine Welt der andern verschlossen ist, tritt die höhere hervor — wie durch das Licht beim Verbrennungsproceß. Alle Thätigkeit in der Natur hat (wie wir schon gesehen) nur auf der Grenze zweier Welten statt. Solang diese Grenze bleibt, ist Thätigkeit; wird sie aufgehoben — und eben dieß geschieht im chemischen Proceß —, so ist auch die Bedingung aller Thätigkeit aufgehoben. — Jene Grenze wird nur eben im Organismus, solang er Organismus ist (denn ich habe schon bewiesen, daß das organische Produkt als organisch nicht untergehen kann) nie aufgehoben werden können.

[2] die Frage war: wie der Organismus sich selbst das Medium äußerer Einflüsse seyn könne.

Organismus müßte der höhere mit seiner Außenwelt zusammenhangen. Mit Einem Wort: der Organismus müßte in der Erscheinung in entgegengesetzte Systeme, ein höheres und ein niedereres, zerfallen [1]. Nur vermittelst des letztern müßte jenes Höhere in Contiguität mit seiner Außenwelt stehen.

6) Aber wie könnte das Höhere den Einflüssen dieser Außenwelt entzogen seyn, als selbst durch die Einflüsse einer höheren Welt? So wie nun das höhere System [der höhere Organismus] nur durch das niederere mit der (unmittelbaren) Außenwelt des Organismus zusammenhängt, so müßte das niederere nur vermittelst des höheren mit der höheren Ordnung zusammenhangen. Kurz: Jede Organisation ist nur Organisation, insofern sie gegen zwei Welten zugleich gekehrt ist. Jede Organisation eine Dyas [2].

7) Jene höhere Influenz muß näher bestimmt werden. Dieselbe allein ist Ursache der Erregbarkeit, denn nur durch sie ist der Organismus in eine den äußern Einflüssen entgegengesetzte Thätigkeit versetzt.

a) Wie jene Influenz [3] wirke und welches ihre Natur sey, werden wir daher am kürzesten im Gegensatz gegen die Wirkungsart der äußern Einflüsse auf den Organismus und ihre Natur bestimmen können [4].

Die äußern Einflüsse wirken ihrer Natur nach auf den Organismus, insofern er bloß als Materie (als Produkt) betrachtet wird, chemisch. Aber der Organismus ist nie bloß Produkt (bloß Objekt).

[1] In der gröbsten Erscheinung zeigt sich dieß durch das sogenannte sensible und irritable System — aber, wenn der Organismus ins Unendliche Duplicität ist, so wird auch jenes Zerfallen ins Unendliche gehen, — auch im Nervensystem wird wieder jene Duplicität seyn müssen. — Gallinis sensitiver und vegetativer Mensch. Aber dieß ist kein Gegensatz, denn auch das bloße Vegetative setzt Sensitives voraus.

[2] Die letzten Worte sind im Handexemplar delirt.

[3] durch welche der Organismus gegen den Einfluß seiner unmittelbaren Außenwelt gleichsam gewaffnet ist.

[4] Aber eben diese Wirkungsart ist nicht rein erkennbar, und zwar deßhalb, weil der Organismus schon unter dem Einflusse jener höheren Ursache steht. Wir müssen also fragen, wie jener Einfluß auf den Organismus wirken würde, wenn er bloß Produkt wäre, ohne produktiv zu seyn.

Die äußern Einflüsse wirken insofern also nicht chemisch auf den Organismus. Es fragt sich, wodurch ihre chemische Wirkung verhindert werde.

Sie muß verhindert werden durch die entgegengesetzte Thätigkeit des Organismus, welche wir im Begriff der Erregbarkeit denken. Aber in diese Thätigkeit ist der Organismus selbst nur durch eine höhere Ursache versetzt. Diese Ursache also muß eine den chemischen Einflüssen entgegengesetzte Thätigkeit ausüben. — Dieß wäre Eine Bestimmung.

b) Aber ferner: die Bedingung jener auf den Organismus wirksamen Thätigkeit ist die Duplicität im Organismus selbst; nur insofern im Organismus selbst eine ursprüngliche Duplicität ist, ist jene Ursache auf ihn thätig. Es muß also eine Ursache seyn, die überhaupt nur unter der Bedingung der Duplicität thätig ist. Als eine solche Ursache aber kennen wir nur allein die chemische Aktion, die wir im Vorhergehenden als nothwendig in der Natur abgeleitet haben, und die nur unter Bedingung eines positiven und negativen Wechselverhältnisses überhaupt sich thätig erzeigt. Diese chemische Aktion muß überdieß (wie die Aktion die Ursache der Erregbarkeit ist) als von einer höheren Ordnung ausgehend gedacht werden, weil was Ursache des chemischen Processes (in einer bestimmten Sphäre) ist, nicht wieder ein Princip derselben Sphäre seyn kann [1]. Also wäre die allgemeine chemische Influenz identisch mit der Ursache der Erregbarkeit.

[1] Es mag alles chemisch seyn in der Natur, nur das nicht, was Ursache des chemischen Processes ist.

Eine Anmerkung des Verfassers zu der schon erwähnten Recension seiner Schriften von der Weltseele, des Entwurfs und der Einleitung zum Entwurf, durch Steffens, welche in der Zeitschrift für spekulative Physik Band 1. steht, spricht denselben Gedanken aus in Beziehung auf die über den chemischen und dynamischen Proceß erhabene Ursache desselben. Es heißt dort (S. 34):

Haben denn wohl diejenigen, welche eine Materie, die keiner chemischen Verwandtschaft unterworfen, doch Ursache nicht nur alles chemischen, sondern selbst alles dynamischen Processes seyn soll, so ganz unbegreiflich finden, so ganz vergessen, daß Wärme, Elektricität, Licht, lauter Materien nach ihrer Ansicht, Ursachen des chemischen Processes sind, obgleich sie noch mit nichts bewiesen haben, daß sie

c) Aber die Ursache der Erregbarkeit muß den chemischen Einflüssen entgegenwirken, also kann sie nicht identisch mit jener allgemeinen chemischen Influenz seyn, es wäre denn, daß diese selbst nur in einer Rücksicht chemisch, in anderer Rücksicht aber nicht chemisch wäre. Es fragt sich, ob und wie dieß gedacht werden könne.[1]

Wir haben jene Thätigkeit (die Ursache der Erregbarkeit ist) charakterisirt als eine solche, deren nothwendige Bedingung Duplicität ist. Aber man kann sich keine Thätigkeit denken, deren Bedingung nothwendig Duplicität ist, als nur eine Thätigkeit, deren Tendenz chemisch ist, weil nur zum chemischen Proceß jene Duplicität nothwendig ist. Also müßte jene Thätigkeit, die Ursache der Erregbarkeit ist, selbst eine der Tendenz nach chemische Thätigkeit seyn. — Aber jede Thätigkeit erlischt in ihrem Produkte. Wenn also die Tendenz jener Thätigkeit der chemische Proceß ist, so müßte es eine Thätigkeit seyn, die im chemischen Proceß erlischt, die insofern also nicht chemisch ist. — Aber die chemische Thätigkeit erlischt [ja selbst] auch im chemischen Proceß (wo zwei Körper in Ein identisches Subjekt übergehen) wirklich, denn nur zwischen Körpern, die sich wechselseitig Subjekt und Objekt werden können, ist ein chemischer Proceß möglich. Also ist die chemische Thätigkeit selbst eine Thätigkeit, die nur der Tendenz nach chemisch ist, aber die ihrem Princip nach, weil sie nur unter der Bedingung der Duplicität möglich ist, antichemisch genannt werden muß.

Also ist die Ursache der Erregbarkeit identisch mit jener allgemeinen Ursache des chemischen Processes, insofern nämlich die letztere nur ihrer Tendenz, nicht aber ihrem Princip nach chemisch ist[3].

als Bestandtheile in den chemischen Proceß eingehen, oder ihm wirklich unterworfen seyen, und hätten sie nicht vielmehr aus den Widersprüchen, die sie dem Verfasser aufzuzeigen meinten, auf das Widersprechende ihrer eignen Ansichten schließen sollen?

[1] Das Resultat, auf welches die Auflösung dieser Schwierigkeit uns führen wird, ist höchst wichtig für unsere ganze Wissenschaft.

[2] Kein chemischer Proceß ohne das Daseyn von wenigstens zwei heterogenen Körpern, die sich selbst objektiv werden.

[3] Letzterer Passus ist im Handexemplar gestrichen, und statt dessen heißt es:

8) Vorerst löst sich hiermit nun [der Schein, der in den Beweisen der chemischen Physik liegt, ganz natürlich auf, es löst sich] der verwickelte Streit zwischen den oben in Conflikt gesetzten Systemen, dem chemisch-physiologischen und dem System der Lebenskraft, in seinen Hauptpunkten wenigstens auf.

a) Ob das Leben ein chemischer Proceß *sey* oder nicht, darüber wird die Folge der Untersuchung entscheiden. Aber *ist* das Leben [nichts anderes als] ein chemischer Proceß, wie kann der chemische Proceß wieder *Ursache* des Lebens seyn, oder das Leben erklären? *Darum* gibt uns das chemische System statt der Ursachen nur Wirkungen (z. B. „thierisch-chemische Wahlanziehung, thierische Krystallisation", und wie die unverständlichen Worte weiter lauten). Vielmehr, wenn das Leben selbst ein chemischer Proceß ist, so müssen ja beide noch erklärt werden, und zwar aus einer gemeinschaftlichen *höheren* Ursache, aus einer Ursache, die selbst keiner chemischen Verwandtschaft unterworfen, nicht als Bestandtheil — (als einzelne Materie) — in den chemischen Lebensproceß eingehen kann [1]. — Nun ist ja aber die Thätigkeit, welche Ursache — (von den *Bedingungen* des chemischen Processes ist hier noch nicht die Rede) — des chemischen Processes ist, in ihrem *Princip selbst nicht chemisch*. Wenn also auch ein und dasselbe Princip Ursache des Lebens und des chemischen Processes ist, so folgt ja daraus noch nicht, daß *das* Leben ein chemischer *Proceß* sey. Denn das Leben könnte ja (und *könnte* nicht nur, sondern *ist* vielmehr), wie die Vertheidiger der Lebenskraft — (in *der* Rücksicht, daß sie das Leben constant als etwas *über das Chemische Erhabenes* ansehen, unendlich hervorragend über die chemischen Physiologen) — mit Wahrheit

Also haben wir an der Ursache des chemischen Processes selbst eine Ursache, die ihrer Natur nach und ursprünglich *antichemisch* ist, d. h. die das *Entgegengesetzte* von dem voraussetzt, was im chemischen Proceß geschieht.

[1] Ob man diese vom Verfasser in einer früheren Schrift aufgestellte, mit Beweisen belegte Behauptung jetzt besser verstehen, — ob man überhaupt die ganze Tendenz jener Schrift nun einsehen wird, steht zu erwarten. (Bis hieher Anmerkung des Originals).

Es bleibt dagegen freilich nichts zu sagen übrig als: ein solches Princip sey undenkbar — was allerdings auch für manchen wahr seyn mag, der eben auch in der Physik nichts als die Materie, das Produkt, zu denken vermag.

sagen, nur der Tendenz nach chemisch (gerade wie jene Ursache), und diese Tendenz ist beständig gehemmt [1], wozu es freilich keiner Lebenskraft bedarf. Denn wenn wir nun

b) auch eine Lebenskraft annehmen wollten (obgleich eine Erdichtung anzunehmen weder Physik noch Philosophie gut heißt), so ist mit diesem Princip nicht einmal etwas erklärt [2]. Denn in jeder Kraft denken wir uns eine Unendlichkeit. Keine Kraft ist beschränkt als durch eine entgegengesetzte. Gesetzt nun, es gäbe in der Natur eine besondere Lebenskraft, die eine einfache Kraft wäre, so könnte es ja durch diese Kraft nie zu einem bestimmten Produkte kommen, und wenn man, um die Bestimmtheit ihrer Produktion zu erklären, in diese Kraft schon etwas Negatives setzt [3], hört sie auf eine einfache Kraft zu seyn; man muß ihre Faktoren angeben und so sie der Construktion unterwerfen können [4].

Anmerk. Daß aus diesen beiden entgegengesetzten Systemen [5] ein

[1] Wodurch es gehemmt ist, dieß scheint eben die große Frage zu seyn, auf welche uns der Galvanismus die Antwort geben wird.

[2] Im chemischen Proceß sind auf den ersten Blick wenigstens ganz dieselben Bedingungen wie im Lebensproceß. Warum es denn doch im Lebensproceß nicht zur Indifferenz kommen kann, wie es im chemischen Proceß dazu kommt, dieß eben ist das große Problem, was schon anzeigt, daß der Lebensproceß zwar die letzte Ursache war, aber nicht seiner ganzen Construktion nach identisch seyn kann mit dem chemischen. — Daß es im Lebensproceß nicht zur Indifferenz kommt, aus einer Lebenskraft erklären wollen, hieße gar nichts.

[3] Eben dadurch unterscheidet sich der organische Bildungstrieb von jeder andern Kraft in der Natur, daß in ihm ein Stillstand, ein Beschränktseyn auf eine bestimmte Produktion möglich ist [er ist nur insofern Trieb, als er ursprünglich auf ein bestimmtes Produkt gerichtet ist], dagegen jede andere Naturkraft, die nicht näher oder entfernter dem Bildungstrieb verwandt ist — (denn es ist Eine Ursache, die allen Naturformen ihre Bildung gibt), — ins Unendliche forteilt, ohne Ruhe und ohne Objekt, in dem sie stillsteht (Anmerkung des Originals).

[4] Wenn ferner das Leben Produkt einer unbedingten Kraft ist, so könnte die Materie, in welche diese Kraft wirkt, nie aufhören zu leben — so wenig als die Materie aufhören kann schwer zu seyn: wenigstens gäbe es dann nur eine unendliche Abnahme derselben, so daß das Leben ins Unendliche fort nie = o würde.

[5] Im Gegensatz gegen diese beiden Systeme, das chemisch-physiologische und das der Lebenskraft, unterscheidet sich das System der Erregbarkeit hauptsächlich dadurch, daß es in den Organismus eine ursprüngliche Duplicität setzt. Was dieß heiße,

drittes einzig wahres hervorgehen müsse, war leicht vorherzusehen; aber dieses dritte hat bis jetzt nicht existirt, denn das Brownische, das man etwa zum voraus dafür halten möchte, weil es jenen beiden Systemen zugleich entgegengesetzt ist, ist es nicht, wenigstens wenn man nur ein solches System für ein wahrhaft physiologisches erkennt, was das Leben aus Naturursachen erklärt [das Brownische ist es dem Princip nach, aber nicht der Ausführung nach]. Folgendes wird dienen, diese Einsicht weiter zu befördern.

Im Begriff des Organismus muß, wie im ersten Abschnitt dieses Werks gezeigt worden ist, nothwendig der Begriff einer immanenten, bloß auf ihr Subjekt gerichteten Thätigkeit, die aber nothwendig zugleich eine Thätigkeit nach außen ist, gedacht werden. Aber diese Thätigkeit nach außen läßt sich (als eine ursprünglich innere) gar nicht unterscheiden, als im Gegensatz gegen eine äußere Thätigkeit, d. h. sie ist nothwendig zugleich Receptivität für äußere Thätigkeit. Nur in dem Punkt, in welchen der äußere Widerstand fällt, kann jene Thätigkeit als eine zugleich immanente und nach außen gehende Thätigkeit appercipirt werden, und umgekehrt, nur in den Punkt, von welchem aus jene äußere Thätigkeit in sich selbst reflektirt wird, fällt der Widerstand — was nicht in diesen Punkt fällt, ist für das Organische überhaupt nicht da. — Diesen Begriff nun, daß die organische Thätigkeit nach außen nothwendig zugleich Receptivität für ein Aeußeres, und umgekehrt, diese Receptivität für ein Aeußeres nothwendig zugleich Thätigkeit nach außen ist, hat Brown durch den Begriff der Erregbarkeit sehr gut bezeichnet, ohne doch diesen Begriff selbst ableiten zu können.

Aber da es für die Physiologie nicht genug ist diesen Begriff aufzustellen oder selbst abzuleiten, sondern da vielmehr auf eine Construktion desselben (d. h. Reduktion auf Naturursachen) gedacht werden muß (wozu

läßt sich eben im Gegensatz gegen jene Systeme verständlich machen. Nach dem chemischen System z. B. ist der ganze Organismus dem chemischen Proceß unterworfen — es ist hier kein Hemmendes — keine Grenze — man sieht nicht, warum der chemische Proceß nicht ins Unendliche sich verliert, und warum aus diesem Proceß immer wieder derselbe Organismus hervorgeht.

Brown selbst sich unvermögend erklärte), so überlege man, wie für den Organismus die Welt, mit der er identisch ist, ein äußeres (eine Außenwelt überhaupt) [anders] werden könne, als durch Einfluß einer Kraft, welche in Bezug auf jene Welt selbst eine äußere ist, d. h. einer Kraft aus einer höheren Ordnung, wo dann der Organismus nur gleichsam das Medium ist, durch welches entgegengesetzte Affinitätsordnungen [1] sich berühren [2].

Es ist also nicht eine Thätigkeit des Organismus selbst, sondern eine höhere, durch ihn selbst als Mittelglied wirkende Thätigkeit, die Ursache seiner Erregbarkeit ist. Denn durch die Einflüsse seiner Außenwelt (welche Brown als die erregenden Potenzen nennt) kann nur die Erregung (unter Voraussetzung der Erregbarkeit), nicht aber die Erregbarkeit selbst erklärt werden. Jene erregenden Einflüsse sind nur die negativen Bedingungen, nicht aber die positive Ursache des Lebens (oder der Erregung) selbst. — Aber nachdem man als erregende Potenzen alle Einflüsse der äußern Natur hinweggenommen, bleibt als Ursache der Erregbarkeit nichts übrig als die Aktion einer höheren Ordnung, für welche jene Natur selbst auch ein Aeußeres ist; wodurch denn [(durch unsere Construktion der Erregbarkeit)] zugleich die im vorhergehenden Abschnitt aufgestellte dynamische Organisation des Universums als einer unendlichen Involution, wo System in System dynamisch begriffen ist, von einer neuen Seite als nothwendig dargethan ist [3].

[1] Ordnungen.

[2] Für den Organismus wird die Natur, zu der er gehört, nur dadurch eine Außenwelt, daß er aus ihr gleichsam hinweggenommen und in eine höhere Potenz gleichsam erhoben wird. Die todte Materie hat keine Außenwelt, sie ist mit dem Ganzen, dessen Theil sie ist, absolut identisch und homogen; ihr Daseyn ist im Daseyn dieses Ganzen verloren. Der Organismus allein hat eine Außenwelt, weil in ihm eine ursprüngliche Duplicität ist.

[3] Umgekehrt aber auch erst dadurch, daß wir das allgemeine Leben der Natur — und selbst das individuelle Leben jedes Organismus — durch seine letzte Ursache an die Construktion der Natur selbst anknüpfen, erhält unsere Theorie innere Nothwendigkeit. — Man hat lange von dem Zusammenhang der Lebenserscheinungen mit denen des Lichts, der Elektricität u. dergl. gesprochen, ohne diesen Zusammenhang je ganz enthüllen zu können. Die Brownianer, welche diese

II.

Alle organische Thätigkeit (da sie Wirkung einer Ursache ist, die nur unter der Bedingung der Duplicität thätig ist) setzt Duplicität schon *voraus*. Es bleibt also immer noch die Frage übrig: *wie diese Duplicität ursprünglich in den Organismus komme*.

Und damit man nicht etwa glaube am kürzesten mit der bloßen Berufung auf das Daseyn entgegengesetzter Systeme in der Erscheinung des Organismus abkommen zu können, muß sogleich bemerkt werden, daß diese *selbst* schon, anstatt Ursache jener Duplicität (welche Bedingung der Erregbarkeit ist), vielmehr Produkt derselben, also auch Produkt der Erregbarkeit sind. Denn in der animalischen Natur geht alle Bildung von einem erregbaren Punkt aus. *Sensibilität* ist da, ehe ihr Organ sich gebildet hat, Gehirn und Nerven, anstatt Ursachen der Sensibilität zu seyn, sind vielmehr selbst schon ihr Produkt. — Die entgegengesetzten Systeme (das irritable und das sensible), in welche der Organismus zerfällt, sind nur das *Gerüste* jener organischen Kraft, nicht die Kraft selbst. — Davon nichts zu sagen, daß man jene entgegengesetzten Systeme in der *einen* Hälfte der organischen Natur gar nicht demonstriren kann, ohne ihr deßhalb die allgemeine Eigenschaft alles Organischen, Erregbarkeit, absprechen zu können.

Die Erregbarkeit ist also nicht vollständig erklärt, ehe der *erste Ursprung* der organischen Duplicität erklärt ist.

1) So viel ist ausgemacht: alle organische Thätigkeit stellt sich im Organismus als Objekt dar. Was also *Quelle* aller organischen Thätigkeit ist, kann nicht wieder im Organismus als Objekt erscheinen [1]. Nun ist aber die ursprüngliche Duplicität *Bedingung* aller organischen Thätigkeit, *Quelle* aller Thätigkeit also *die Ursache der Duplicität selbst*.

Versuche der Physik höchst einseitig ansehen, merken nicht, daß diese Erklärung eben darauf ausgeht zu erklären, was sie unerklärt lassen — nicht die Erregung, sondern die Erregbarkeit selbst; aber allen diesen Hypothesen fehlt die innere Nothwendigkeit, die sie nur dadurch erlangen können, daß sie an die dynamische Organisation des ganzen Universums angeknüpft werden.

[1] Denn nur Thätigkeit ist, was im Objekt erkannt wird.

2) Es muß also eine Ursache als wirkend im Organismus gedacht werden, die nur als unmittelbare Quelle anderer Thätigkeit erkannt wird, die also nur durch Thätigkeit, nicht wie jede andere Thätigkeit durch und im Objekte erkennbar ist.

Eine Ursache aber, die nicht unmittelbar wieder objektiv sich darstellt, sondern nur als Ursache einer andern Thätigkeit erkannt wird, kann offenbar nur eine in ihr Subjekt zurückgehende, d. h. negative Ursache seyn. Aber eine negative Ursache[1] ist nur denkbar als eine Ursache der Receptivität.

Ursache aller organischen Duplicität ist also die Ursache, wodurch in den Organismus eine ursprüngliche Receptivität kommt[2].

Eine solche Ursache, durch welche die Receptivität des Organismus voraus bestimmt ist, muß man doch wohl als Ursache alles Organismus annehmen. Denn durch Receptivität für äußere Einflüsse überhaupt kann er sich von dem Unorganischen nicht unterscheiden. Vielmehr dadurch allein unterscheidet sich das Lebende vom Todten, daß dieses jedes Eindrucks empfänglich ist, jenem aber eine eigenthümliche Sphäre der Receptivität durch seine eigne Natur zum voraus bestimmt ist; denn durch die Sphäre seiner Receptivität ist dem Organismus auch die Sphäre seiner Thätigkeit bestimmt. Die Sphäre seiner Receptivität muß also bestimmt seyn durch dieselbe Ursache, durch welche seine Natur überhaupt bestimmt ist. —

Die Ursache der — Sensibilität also Ursache alles Organismus, und Sensibilität selbst Quell' und Ursprung des Lebens. In alles Organische muß also auch der Funken der Sensibilität gefallen seyn, wenn sich ihr Daseyn auch in der Natur nicht überall demonstriren läßt[3], denn der Anfang der Sensibilität nur ist der Anfang des

[1] eine ihr Subjekt bestimmende Ursache.

[2] Es bestimmt sich jetzt immer näher unser Grundsatz, daß alle organische Thätigkeit eine durch Receptivität vermittelte. Es zeigt sich, daß organische Receptivität und organische Duplicität eines und dasselbe sind — es erklärt sich also von einer neuen Seite, warum alle organische Thätigkeit durch Receptivität bedingt ist.

[3] wie z. B. im größten Theile des Pflanzenreichs, wo sie indemonstrabel wird.

Lebens. — Wie sie in der organischen Natur, obgleich ohne sie kein Organismus möglich ist, doch indemonstrabel seyn könne, wird in der Folge klar werden.

Aber wie ist denn Sensibilität überhaupt demonstrabel in der Natur? Die Ursache der Sensibilität ist eine in ihr Subjekt zurückgehende Ursache, also kann sie nicht unmittelbar im Objekt erkannt werden. Als Quelle aller andern organischen Thätigkeit kann sie nur durch Thätigkeit erkannt werden. —

(Es braucht wohl — für die meisten Leser wenigstens — nicht erinnert zu werden, daß Sensibilität mir ein ganz physikalisches Phänomen ist, und daß es nur als solches hier in Betrachtung kommt. — Aber auch physikalisch angesehen ist Sensibilität nicht etwas Aeußeres, was man im Organismus als Objekt erkennen könnte, sondern etwas in das Subjekt des Organismus Zurückgehendes, ja, dieses selbst erst Constituirendes — mit Einem Worte, das Absolut-Innerste des Organismus selbst (und darum muß man schließen, daß ihre Ursache etwas ist, das in der Natur überhaupt nie objektiv werden kann; und so etwas muß doch wohl in der Natur seyn, wenn die Natur ein Produkt aus sich selbst ist?) [1].

Auf Sensibilität wird nur geschlossen, weil sie überhaupt nichts außer dem Subjekt des Organismus ist. Und woraus denn? — Etwa aus Sinnesorganen [wie beim Polypen]? — Aber woher weißt

[1] Sensibilität ist uns nach dem Bisherigen nichts als die organische Receptivität, insofern sie das Vermittelnde der organischen Thätigkeit ist — mit Einem Worte der organische Thätigkeitsquell. Es folgt daraus von selbst, daß Sensibilität in der organischen Natur überhaupt nicht unmittelbar im Objekt des Organismus, sondern nur in der organischen Thätigkeit, deren Quell sie ist, erkennbar sey.

Wenn wir auch vom Begriff der Sensibilität alles Hyperphysische entfernen (was nothwendig ist) und nichts darunter denken als den dynamischen Bewegungsquell, den wir in alles Organische zu setzen genöthigt sind, so folgt aus diesem Begriff schon, daß Sensibilität etwas absolut Inneres — in den Organismus Zurückgehendes sey. (Sensibilität für die organische Natur eben das, was der Dualismus z. B. der zwei Grundkräfte für die unorganische — Bedingung aller Construktion).

du denn, daß solche Organe Bedingungen der Sensibilität sind? — Nur aus innerer Erfahrung. Aber hier ist der Organismus bloß als Objekt gegeben. Woran erkennst du also im Organismus als Objekt die Sensibilität? Dieß ist die Frage. Du erkennst sie nur aus dem äußern Effekt, den du im Organismus als Objekt siehst, erkennst also nicht sie selbst, sondern nur ihre äußere Erscheinung[1].

[1] Du erkennst sie nur aus den organischen Bewegungen, deren Quell sie ist. — Sensibilität ist also absolut nichts anderes als die innere Bedingung der organischen Bewegung. Durch diese Einschränkung des Begriffs schließen wir schon zum voraus viele unnütze Untersuchungen aus.

Es ist bekannt, wie viele Hypothesen über die Wirkungsart der Sensibilität von jeher gewagt worden sind. Noch hat keine dieser Hypothesen nur entfernt begreiflich gemacht, wie eine Sensation eine Bewegung hervorbringe. Dieß wenigstens wird begreiflich aus unserer Voraussetzung. Der äußere Reiz hat keine andere Funktion, als die organische Duplicität herzustellen; aber sobald Duplicität hergestellt, sind auch alle Bedingungen zur Bewegung hergestellt (denn die Ursache der Erregbarkeit thätig, wo Duplicität), darum geht jede Sensation, jede Reizung mittelbar oder unmittelbar in Bewegung über.

Eben deßwegen ist auch Sensibilität nur in Bewegung erkennbar.

Ich will dieß durch einige Beispiele erläutern. — Der Zustand des Schlafs z. B. wird betrachtet als ein Zustand der aufgelösten Sensibilität, wo der Organismus aufhört sein eignes Objekt zu seyn, und wo er als bloßes Objekt in die allgemeine Natur zurücksinkt. Aber die Sensibilität ist hier nur aufgehoben für die Erscheinung, und weil sie nur in ihren Erscheinungen erkannt wird, scheint sie überhaupt aufgehoben. Allein sie ist doch auch in ihren Erscheinungen nicht ganz aufgehoben. Die Fortdauer der sogenannten unwillkürlichen Bewegungen beweist die Fortdauer der Sensibilität (denn auch diese durch Sensibilität vermittelt).

Ebenso das Träumen, manche andere Erfahrungen, z. B. der Vorsatz zu erwachen. Kant: das Träumen eine Veranstaltung der Natur, weil ohne das der Schlaf in völliges Erlöschen des Lebens übergehen würde. Insofern wahr, als die Sensibilität überhaupt nicht als mit dem Leben selbst erlöschen kann. Wohl aber kann die Sensibilität so weit herabgestimmt werden, daß sie z. B. zur Hervorbringung der natürlichen Bewegungen hinreicht.

Dasselbe was im natürlichen Schlaf im künstlichen, im sogenannten magnetischen Schlaf. Die Erscheinungen des thierischen Magnetismus sind um nichts wunderbarer und unbegreiflicher als die organischen Erscheinungen überhaupt. Das Auffallendste im magnetischen Schlaf ist das Aufhören aller willkürlichen Bewegung, während doch die Sensibilität fortdauert. Denn es scheint eben hier zu geschehen — was wir in der organischen Natur sehr oft geschehen sehen — nämlich

Was also jene Ursache in Bezug auf ihr Subjekt sey, kann wohl gesagt werden. Es ist eine Ursache, wodurch in ein ursprünglich Identisches Duplicität kommt. Aber Duplicität in einem ursprünglich Identischen (A = A) ist nicht möglich, als insofern die Identität selbst wieder Produkt der Duplicität wird [aus der Duplicität hervorgeht], (wo denn A = A so viel heißt, als A ist das Produkt von sich selbst). Duplicität oder Sensibilität (denn beides ist gleichbedeutend) ist also im Organismus nur, insofern er sein eigen Objekt wird, die Ursache der Sensibilität also die Ursache, wodurch der Organismus sein eigen Objekt wird.

Aber mit dieser Antwort erfahren wir nicht mehr als wir vorher wußten. Denn: im Organismus ist Duplicität, und: der Organismus ist sein eigen Objekt, ist eins und dasselbe.

Der Sinn der Frage [(was Ursache der Sensibilität)] muß also ein anderer seyn, nämlich dieser, was die Ursache der Sensibilität abstrahirt von ihrem Subjekt, was sie objektiv, oder an sich sey.

Die Frage so gestellt ist offenbar, daß diese Ursache, als Ursache alles Organismus, außerhalb der Sphäre des Organismus selbst fallen muß. Sie kann aber ebensowenig in die Sphäre des Mechanismus fallen, denn der Organismus kann dem Anorgischen nicht untergeordnet seyn. Sie muß also in eine Sphäre fallen, die Organismus und Mechanismus (die beiden Entgegengesetzten) selbst wieder unter sich begreift, und höher ist denn beide. Aber jene höhere Sphäre ist keine andere als die Natur selbst, insofern sie als schlechthin unbedingt

daß, wo der eine Sinn erlischt oder dunkel wird — der andere desto schärfer und heller hervortritt, wenn nicht auch hier geschieht, was in der organischen Natur einigen Spuren nach nicht ohne Beispiel ist (und was selbst im natürlichen Schlaf viel geschieht) — daß sich alle Sinne in Einen homogenen Sinn zusammenziehen, oder daß an die Stelle der übrigen Sinne ein anderer, uns im gewöhnlichen Zustand unbekannter hervortritt. Dem sey wie ihm wolle, so viel ist klar, daß Sensibilität nichts anderes als das Vermittelnde aller organischen Bewegung. — Nur dadurch, daß alle organische Bewegung durch Sensibilität vermittelt ist, wird das Thier z. B. aus dem Gebiet des Mechanischen hinweggenommen, wo jede Kraft unmittelbar Bewegung hervorbringt, und scheint Meister seiner Bewegungen zu werden. — Sensibilität also = Thätigkeitsquell — aber alle organische Thätigkeit hat Eine Bedingung, Duplicität.

(als absolut organisch) gedacht wird [1]. Mit andern Worten also: die Ursache der Sensibilität (oder, was dasselbe ist, der organischen Duplicität überhaupt) muß in die letzten Bedingungen der Natur selbst sich verlieren. — Sensibilität als Phänomen steht an der Grenze aller empirischen Erscheinungen, und an ihre Ursache als das Höchste ist in der Natur alles geknüpft. — (Man kann zu dieser Einsicht auch auf anderem Wege gelangen. — So nämlich wie der Organismus Duplicität in der Identität ist, so ist es auch die Natur; die Eine, sich selbst gleiche, und doch auch sich selbst entgegengesetzte. Darum muß der Ursprung der organischen Duplicität mit dem Ursprung der Duplicität in der Natur überhaupt, d. h. mit dem Ursprung der Natur selbst, Eines seyn. —

Aber sollte denn wirklich auch jene Duplicität in der Identität nur in der organischen Natur erkennbar seyn? — Wenn der Ursprung des Organismus mit dem der Natur selbst Eines ist, so ist a priori einzusehen, daß auch in der anorgischen, oder vielmehr in der allgemeinen Natur etwas derselben Analoges vorkommen muß. Aber in der allgemeinen Natur zeigt sich nichts der Art, als nur in den Erscheinungen des Magnetismus —) [2].

[1] Wir haben Sensibilität erklärt durch die Duplicität, welche Bedingung aller organischen Thätigkeit seyn soll. Nun ist ja aber Duplicität Bedingung aller Thätigkeit in der Natur. Also sehen wir die organische Natur an diese höchste Bedingung geknüpft, an welche die Natur überhaupt geknüpft ist.

[2] Die Natur ist ursprünglich Identität — Duplicität nur Bedingung der Thätigkeit, weil sie beständig in ihre Identität zurückzukehren strebt. Die organische Duplicität ist also ihrem Ursprung nach ohne Zweifel identisch mit der Natur — und hier scheint der gemeinschaftliche Punkt zu seyn, an welchen wir die Construktion der organischen und der anorgischen Natur werden knüpfen können. Wir können — in gewissem Sinne wenigstens — sagen, daß wenn die allgemeine Thätigkeit der Natur dieselbe Bedingung hat mit der organischen, die Sensibilität nicht der organischen Natur ausschließend eigen, sondern eine Eigenschaft der ganzen Natur sey, daß also die Sensibilität der Pflanzen und der Thiere nur eine Modification der allgemeinen Sensibilität der Natur sey.

Die Ursache der Sensibilität etwas absolut Nichtobjektives — aber was absolut nicht objektiv, ist nur das, was erste Bedingung der Construktion alles Objektiven ist, was also in das Innerste der Natur zurückgeht.

3) Sensibilität wird nur in anderer Thätigkeit erkannt. Thätigkeit ist ihr Produkt (nicht ein Objekt, in dem sie erlischt). Es muß also wiederum erklärt werden, wie Sensibilität unmittelbar in Thätigkeit übergehen könne.

In den Organismus kommt durch die ursprüngliche Duplicität eine ursprüngliche Entgegensetzung. Der Organismus ist sich selbst entgegengesetzt, aber damit es zum Produkt kommen **könne**, muß er mit sich selbst im Gleichgewicht stehen [1]. In den Gleichgewichts- (oder Indifferenz-) Punkt wird das fallen, was wir bisher den Organismus als **Objekt** genannt haben, mit einem Wort, das **Produkt** [der Organismus als subjektiv ist die Duplicität selbst, die im Produkt sich aufhebt]. So kommt in den Organismus Ruhe, sein Zustand ist ein Zustand der Homogeneität, er ist eine eigne, in sich ruhende, in sich beschlossene Welt.

Aber in diesem Gleichgewicht würde alle organische Thätigkeit erlöschen, der Organismus würde aufhören sein eigen Objekt zu seyn,

Wenn die Natur ursprünglich Identität ist — und dieß beweist ihr Streben wieder identisch zu werden, so ist es ohne Zweifel die höchste Aufgabe der Naturwissenschaft, zu erklären, welche Ursache in die allgemeine Identität der Natur zuerst jenen unendlichen Gegensatz und dadurch die Bedingung der allgemeinen Bewegung gebracht habe.

Welches diese Ursache sey, ist vorerst noch nicht bekannt, wohl aber, daß ohne diese Ursache, welche den ursprünglichen Gegensatz im Universum fortwährend unterhält, die Natur in allgemeine Ruhe und Unthätigkeit versinken würde.

Indeß ist so viel zum voraus zu sagen, daß es eine Ursache, die Duplicität in der Identität hervorbringt. Aber wir kennen keine Duplicität in der Identität als in den magnetischen Erscheinungen. Da aber diese Erscheinungen noch nicht abgeleitet sind, so ist nur zum voraus anzudeuten, daß diese wohl an der Grenze aller Naturerscheinungen — als Bedingung aller übrigen stehen.

Nun ist aber der Organismus zuletzt nichts anderes als eine Contraktion der allgemeinen Natur — des allgemeinen Organismus: also werden wir wohl auch annehmen müssen — daß die Sensibilität der Pflanzen und Thiere nur eine Modification der **allgemeinen** Sensibilität sey.

Und insofern zeigt sich die Naturphilosophie — als der Spinozismus der Physik.

[1] Vermöge der Duplicität allein würde es nie zum organischen Produkt kommen, der Organismus könnte nicht als **Ruhe** erscheinen, wenn nicht durch diese Duplicität eben ein Streben nach Identität bedingt wäre, und so die Einheit des Organismus aus der Entzweiung wieder hervorginge. — Das Leben ist ein fortwährendes Kämpfen des Organismus um seine Identität.

würde [die Produktivität übergehen ins Produkt], [der Organismus] sich in sich selbst verlieren.

Jenes Gleichgewicht (der Zustand der Indifferenz) muß also continuirlich gestört, aber auch continuirlich wiederhergestellt werden. Es fragt sich, wie.

Im Organismus selbst liegt kein Grund seines Gestörtwerdens. Er müßte also außer dem Organismus liegen. — (Als außer dem Organismus liegend muß aber alles nicht Organisirte angesehen werden, also z. B. auch die Flüssigkeiten, die in ihm selbst circuliren [1] — die sonach nicht zum Subjekt des Organismus gehören, also z. B. auch nicht Subjekt der Krankheit seyn können — deren Existenz übrigens erst in der Folge vollständig kann abgeleitet werden). —

Aber gestörtes Gleichgewicht ist in der Natur erkennbar nur durch die Tendenz zur Wiederherstellung [2]. So gewiß es [das Gleichgewicht] also gestört wird, muß auch eine Tendenz zur Wiederherstellung desselben im Organismus seyn. Aber diese Tendenz kann (wie alle Thätigkeit) nur vom höheren Organismus ausgehen, also muß der höhere Organismus durch die Passivität des niedereren zur Thätigkeit bestimmt werden können, dieß ist nicht anders möglich als wenn durch das Minus von Thätigkeit im Niederen ein Plus von Thätigkeit (d. h. Aktivität) im Höheren bedingt ist. Es fragt sich, wie diese Thätigkeit möglich sey.

[1] — Es wird sich in der Folge zeigen, daß dem Organismus, da der Reiz nie ruhen darf, um nicht von dem zufälligen Zuströmen der äußeren Reize abhängig zu seyn, eine inwohnende, nie ruhende Ursache des Reizes zugetheilt seyn müsse, welches durch die in ihm circulirenden Flüssigkeiten geschieht —.

[2] Die Funktion der Reize ist keine andere als Wiederherstellung der Differenz. Diese Wiederherstellung nenne ich Sensation. Wir wissen es freilich nur durch eigne Erfahrung, aber darum desto gewisser, daß jede Sensation einen homogenen Zustand in uns stört und gleichsam zerlegt. In den Fällen, wo die Sensation unmittelbar in Bewegung übergeht, bemerken wir dieselbe freilich nicht, weil eben hier die Sensation nicht als Sensation unterschieden, und die Duplicität in demselben Augenblick, in welchem sie entsteht, auch wieder aufgehoben wird. Allein da wo die Sensation nicht unmittelbar in Bewegung erstirbt — wie bei den Affektionen der Sinnesorgane, die eben nur dadurch Sinnesorgane sind, weil ihre Affektionen nicht unmittelbar in Bewegung übergehen, ist jene Duplicität desto auffallender.

4) Vorerst ist klar, daß es eine Thätigkeit seyn muß, die in den Organismus als Objekt übergeht — (die nicht wieder in ihn zurückgeht). — Es ist, mit Einem Wort, eine Thätigkeit nach außen. Aber daß es für den Organismus überhaupt etwas Aeußeres, d. h. etwas von ihm Verschiedenes gebe, ist nur durch eine höhere Influenz [Einwirkung] möglich, für welche die Außenwelt des Organismus selbst eine von ihr verschiedene, d. h. äußere Welt ist. Aber auf und durch den Organismus ist wirklich eine solche Influenz thätig (oben S. 148). Diese Influenz aber zeigt sich in der Erfahrung (in den elektrischen Phänomenen z. B.) als eine solche, die nur unter der Bedingung der Duplicität thätig ist (oben S. 149). Sie wird also im Organismus nur unter Bedingung der Duplicität thätig seyn. Duplicität wird der organische Thätigkeitsquell seyn. Aber im Organismus [als Objekt] ist die Duplicität aufgehoben, er steht mit sich selbst im Gleichgewicht, es ist in ihm Ruhe, aber es soll in ihm Thätigkeit seyn, diese kann nur durch beständige Wiederherstellung der Duplicität hervorgebracht werden. Aber diese beständige Wiederherstellung kann selbst nur durch ein Drittes geschehen, und darum wird jene Ursache im Organismus nur unter der Bedingung der Triplicität als thätig erscheinen [1].

[1] Es müssen hier gleich einige Bemerkungen gemacht werden. — Es ist Grundgesetz des Galvanismus, daß alle galvanische Thätigkeit nur in einer Kette von drei differenten Körpern statthat. Dieses Voltaische Gesetz ist zwar durch Humboldt in Zweifel gezogen worden durch einige Experimente, wo nur zwei Körper in der galvanischen Kette zu seyn scheinen. Dieß soll z. B. der Fall seyn, wo nur homogene Metalle die Kette schließen. Allein Humboldt hat nicht bedacht, daß der letzte Grund der galvanischen Erscheinungen in der durch keine Mittel auszuschließenden Heterogeneität des Organismus selbst liegt. Zwischen Nerven und Muskel ist eine Entgegensetzung. Wenn also auch nur Ein homogener Körper die Kette zwischen beiden schließt, so ist die Wirkung doch auf drei Körper zurückzuführen. Bedeutendere Beweise gegen die nothwendige Triplicität in der galvanischen Kette wären die sogenannten Versuche ohne Kette, wo der Muskel in Zuckungen geräth, wenn der Nerv auch nur mit Einem Metall armirt, und dieses durch ein zweites (homogenes oder heterogenes) berührt wird. Auch hier läuft eine Täuschung mitunter. Denn es ist nicht zu verhüten, daß der Nerve nicht an zwei Stücken zugleich armirt wird — also doch eine Kette existirt. — Wenn nun das homogene Metall durch ein heterogenes

(Dadurch also wäre die nothwendige Triplicität im Galvanismus abgeleitet. Der dritte Körper in der galvanischen Kette ist nämlich nur darum nothwendig, damit der Gegensatz zwischen den beiden andern erhalten werde. Denn zwei Körper von entgegengesetzter Beschaffenheit, in Berührung gebracht, setzen sich ganz nothwendig ins Gleichgewicht untereinander und zeigen keine Elektricität, als bei der ersten Berührung und der nachher erfolgenden Trennung. (Dieß geht aus Voltas neuern Experimenten hervor, aus welchen erhellt, daß, um Elektricität überhaupt hervorzubringen, die bloße Berührung und Trennung zweier heterogener Leiter nothwendig ist; aber der Elektrophor ist schon hinreichend dieß zu beweisen). Die Aufgabe ist aber: es soll eine Verbindung von Körpern [d. h. eine Construktion] gefunden werden, durch welche ohne wiederholte Berührung und Trennung, also **bei vollkommener Ruhe** (denn der Organismus ist doch Ruhe in der Thätigkeit) — eine fortwährende Aktion bedingt ist, und diese Aufgabe kann nur durch die galvanische Kette gelöst werden, denn in derselben ist durch ihr Geschlossenseyn selbst und ihr Geschlossenbleiben eine fort-

berührt wird, so wird durch die bloße Berührung wenigstens eine partielle dynamische Veränderung in die Kette gebracht — was sich durch das von Vells entdeckte sogenannte Galvanisiren der Metalle beweisen läßt, da zwei homogene Metalle Zuckungen hervorbringen, sobald das eine mit einem heterogenen gerieben oder auch nur in Berührung gesetzt wird. — Wird das Metall mit einem homogenen Metall berührt, so sind auch zwei homogene Metalle als zwei heterogene anzusehen, wenn der eine den Nerven armirt — (das thierische Organ dient eben Heterogenitäten zu entdecken, welche sonst keinem Sinn sich darstellen) — und am Ende reduciren sich diese Versuche alle auf den weit einfacheren, wo durch bloße Berührung des Nerven in Einem Punkt durch Ein Metall Contraktionen hervorgebracht werden; denn auch hier ist, wie gesagt, die Kette unvermeidlich, weil es unvermeidlich ist, den Nerven an zwei verschiedenen Stücken zu berühren. Aber nicht nur Nerven und Muskeln, sondern selbst zwei verschiedene Punkte des Nerven sind schon unter sich heterogen. Also auch hier Duplicität. Uebrigens gelingen alle diese Versuche nur bei sehr hohen Graden der Reizbarkeit. Es bleibt also dabei, daß eine dynamische Triplicität nothwendige Bedingung aller galvanischen Erscheinungen ist. Es fragt sich nur, warum sie nothwendig --- und diese Frage beantwortet sich aus unserer Deduktion.

währende Aktion bedingt, weil von den drei Körpern A B C keine zwei sich untereinander ins Gleichgewicht setzen können, ohne durch den dritten gestört zu werden, weil also zwischen drei heterogenen Körpern überhaupt kein Gleichgewicht möglich ist.

Da nun der Organismus nicht absolute Ruhe, sondern nur Ruhe in der Thätigkeit ist, so muß im Organismus auch jene Triplicität als beständig vorhanden angenommen werden[1]. Aber ist sie beständig vorhanden, so ist im Organismus Thätigkeit zwar, aber homogene gleichförmige Thätigkeit. Aber homogene, gleichförmige Thätigkeit erscheint im Objekt (äußerlich) überhaupt als Ruhe[2].

Nun würde aber eine Thätigkeit postulirt, die in den Organismus als Objekt übergeht (3. 4.), d. h. die sich durch eine äußere Veränderung im Organismus darstellt. Jene Triplicität muß also als nicht beständig vorhanden im Organismus angenommen werden.

Dieser Widerspruch läßt sich nur so auflösen: jene Triplicität muß beständig nur werden (entstehen und verschwinden, verschwinden und wieder entstehen), nie seyn. Wie dieses continuirliche Werden und Verschwinden möglich ist, braucht hier nicht untersucht zu werden (ohne Zweifel dadurch, daß der eine Faktor in ihr ein veränderlicher und beständig veränderter ist[3]). — Beständig werdende Triplicität

[1] Statt des letzten Satzes heißt es im Handexemplar: Wenn nun aber Triplicität Bedingung aller organischen Thätigkeit ist (wenn die dynamische Thätigkeit im Organismus vielleicht durch diese Bedingung und nur durch sie zu einer höheren Potenz erhoben wird — denn wir können hier schon ahnden, daß die organischen Kräfte wohl durchaus nur die höhere Potenz gemeiner Naturkräfte seyen) — wenn also Triplicität Bedingung aller organischen Thätigkeit, so muß sie im Organismus als beständig vorhanden angenommen werden.

[2] Deßwegen erscheint z. B. das Organ in der galvanischen Kette, sobald sie geschlossen ist, als ruhend, und bewegt sich nur bei Oeffnung und Schließung der Kette, obgleich die Thätigkeit in der Kette ohne Zweifel fortdauernd ist.

[3] Z. B. ich habe schon anderwärts bewiesen, daß das Blut durch die Irritabilitäts-Aeußerungen desoxydirt wird — und desto öfter und schneller in die Respirationsorgane zurückkehrt, je mehr organische Bewegung in einem Thier ist. Nun wird aber das Blut in den Lungen vom Sauerstoff durchdrungen, und eben dieser Sauerstoff bestimmt die elektrische Beschaffenheit des Körpers, da eine oxydirte Flüssigkeit negativ, eine desoxydirte positiv-elektrisch ist. Nun scheint aber

also ist Bedingung jener Thätigkeit, deren Möglichkeit unsere Aufgabe war.

5) Aber es ist noch eine andere Aufgabe: durch welchen Effekt (welche Veränderung) wird jene Thätigkeit im Organismus als Objekt sich darstellen?

Es ist eine Thätigkeit, deren ursprüngliche Bedingung Duplicität ist. Eine Thätigkeit aber, deren Bedingung Duplicität ist, kann nur eine solche seyn, die auf Intussusception geht (weil die Bedingung der Intussusception nur Zweiheit ist). Jene Thätigkeit wird also äußerlich als eine Tendenz zur Intussusception erscheinen. Aber keine Intussusception ist möglich ohne Uebergang in eine gemeinschaftliche Raumerfüllung, und dieser Uebergang nicht ohne Verdichtung oder Verminderung des Volums. Jene Thätigkeit wird also äußerlich erscheinen als eine Thätigkeit der Volumsverminderung, der Effekt selbst als Contraktion[1].

(Den Mechanismus der Contraktion zu erklären, ist sehr viel ersonnen worden, was aber bei näherer Betrachtung wieder in nichts sich auflöst. Die Meinung, daß mit jeder Contraktion ein Uebergang aus dunstförmigem in tropfbarflüssigen oder aus flüssigem in festen Zustand und daher eine Verdichtung vor sich gehe, hat zwar einiges für sich, nämlich, daß die Natur eben in solchen Uebergängen große Kraft zu zeigen pflegt[2] — daß das Thier und die Pflanze, objektiv angesehen, doch wirklich nichts anderes sind als ein continuirlicher Sprung aus dem Flüssigen ins Feste (sowie alle Organisationen, als Amphibien, zwischen das Feste und Flüssige gestellt sind) — daß mit dem Alter die

das Blut beständiger Faktor des Processes der Irritabilität zu seyn, z. B. das Herz in Ruhe, ehe der dritte Körper das Blut einströmt. Wenn also mit jeder Zusammenziehung eine Desoxydation des Bluts coexistirt, so ist ja das Blut z. B. beständig verändert — die Triplicität also beständig wieder aufgehoben.

[1] Ich komme hier auf das räthselhafteste Phänomen der organischen Natur — das organische Contraktionsvermögen —, das der organischen Natur ganz ausschließlich eigen zu seyn scheint, und dem nichts Aehnliches in der übrigen Natur entgegengestellt werden kann.

[2] daß sie einigermaßen die Intensität der Muskelkraft begreiflich macht.

Starrheit der Bewegungsorgane zunimmt u. s. w.[1] — Allein alle diese mechanischen Vorstellungsarten bleiben weit unter der Wirklichkeit, eine Menge Phänomene, die besonders der Galvanismus darreicht, lassen sich daraus gar nicht begreifen. — Näher der Wahrheit ist ohne Zweifel des sinnreichen Erasm. Darwins Vorstellungsart (in seiner Zoonomie)[1] — insofern wenigstens, als eben bei den elektrischen Phänomenen, sowie bei denen der Irritabilität, ein Wechsel der Zusammenziehung und der Wiederausdehnung stattfindet, ein Wechsel der Anziehung und Zurückstoßung bemerkt wird, und daß eben hier auch die Wiederherstellung eines homogenen Zustandes Bedingung der Wiederausdehnung ist[2]. — Obgleich es gewiß ist, daß beide (wie die Phänomene der Elektricität und der Irritabilität überhaupt) nur analogisch, nur so miteinander verglichen werden können, wie das Höhere mit dem Niederen verglichen werden kann)[4].

6) Aber die Tendenz jener Thätigkeit ist die Intussusception,

[1] Er existirt überhaupt, wie gesagt, nichts diesem Phänomen Aehnliches — als etwa die chemischen Erscheinungen, z. B. wie ein oxydirtes Metall durch Desoxydiren an Volumen verliert. Ich habe in der Schrift von der Weltseele die Vermuthung gewagt, daß jeder Contraktion eine Desoxydation des Organismus coexistirt, das Agens Elektricität (was ich auch jetzt noch anzunehmen Gründe habe), allein daß aus dieser Desoxydation die Contraktion selbst erklärbar, daran zweifle ich.

[2] Er erklärt die Contraktion aus Analogie der elektrischen Erscheinungen, und in der That sind diese Erscheinungen die einzigen, bei welchen, wie sich bald zeigen wird, die Materie auf derselben Stufe zu stehen scheint, auf welcher sie ohne Zweifel in den Irritabilitäts-Aeußerungen steht.

[3] Es geschieht ohne Zweifel durch denselben Mechanismus, nach welchem zwei Elektricitäten sich anziehen und wieder zurückstoßen, daß der Organismus erst sich contrahirt und dann wieder expandirt.

[4] Durch die Erscheinung der Irritabilität ist uns die zweite Stufe des Uebergangs der Produktivität ins Produkt bezeichnet. Es ist zu erwarten, daß es noch eine tiefere, dritte Stufe gebe. Die Irritabilität ist immer noch etwas Inneres, ist eine Thätigkeit, die noch nicht absolut ins Produkt übergegangen ist. Setzen wir, daß eine Thätigkeit, welche in jenem Wechsel sich äußert, fixirt werde, und ganz ins Produkt übergehe (wie dieser Uebergang geschehe, ist damit noch nicht erklärt), so wird sie unmittelbar als produktive Thätigkeit oder als Bildungsproceß erscheinen.

und eben deßwegen, weil jede Thätigkeit in ihrem Produkt erlischt, würde sie in der Intussusception erlöschen. Es kann also nicht zur Intussusception kommen. — Es fragt sich, wie dieß möglich.

Nur auf folgende Art. Es müßte durch die Tendenz zur Intussusception selbst ihre Bedingung wieder vernichtet werden. (Auf welche Art dieß geschehe, ist hier wiederum nicht zu untersuchen [und wird in der Folge untersucht werden]. Es könnte z. B. dadurch geschehen, daß der dritte Körper in jenem Conflikt immer und nothwendig ein flüssiger wäre, der durch die Contraktion selbst fortbewegt würde. Denn alsdann würde durch jede Contraktion ihre Bedingung selbst wieder aufgehoben — es wäre wieder bloße Duplicität und nicht mehr Triplicität vorhanden).

Aber wird die Bedingung aufgehoben, so hört auch das Bedingte, die Thätigkeit, auf. Aber dieses bloße Aufhören der Thätigkeit kann nicht Ursache der Wiederherstellung des vorigen Zustandes des Organs seyn. Es muß vielmehr mit dem Aufhören jener Aktion, welche Ursache der Contraktion, eine entgegengesetzte Aktion eintreffen, welche Ursache des entgegengesetzten Zustands des Organs wird. — Diese Aktion muß nicht eintreten können, solange eine entgegengesetzte ihr das Gleichgewicht hält, sie muß aber hervortreten, sowie ihre entgegengesetzte verschwindet, d. h. sie muß eine immer gegenwärtige und in dem Subjekt des Organismus selbst begründete Aktion seyn.

Ihre Wirkung ist die entgegengesetzte von der Contraktion, d. h. Wiederherstellung des Volums oder Expansion.

Jene [durch die Sensibilität vermittelte] Thätigkeit also würde im Organismus als Objekt durch einen Wechsel von Contraktion und Expansion sich darstellen.

Anmerk. Es ist durch das Bisherige nicht nur die Irritabilität (im engern Sinn des Worts) überhaupt abgeleitet. Es sind auch die Bedingungen ihrer Möglichkeit angegeben.

a) Ihre letzte Bedingung die organische Duplicität. Es erklärt sich daraus, warum die Irritabilität an das Daseyn entgegengesetzter

Systeme (des Nerven- und Muskelsystems) in der Erscheinung des Organismus geknüpft erscheint. Erscheint sage ich, denn bis zum ersten Ursprung der Duplicität selbst reicht keine Erfahrung. — Wie alles Sichtbare nur Darstellung ist eines Unsichtbaren, so repräsentirt jenes höhere System nur dasjenige, was nie selbst zum Objekt wird im Organismus. An jenem System (dem der Nerven) kann die organische Kraft nur deßwegen nicht als an ihrem Objekt äußerlich sich darstellen, weil es selbst erst die Brücke ist, über welche jene Kraft in die Sinnenwelt gelangt. (Der Organismus ein Mittelglied zweier Welten). Wie die Sonne durch nach allen Richtungen geworfene Strahlen (das Bild von ihr selbst) — die Richtung ihrer höheren Influenz nur bezeichnet, so sind die Nerven nur die Strahlen gleichsam jener organischen Kraft, durch welche sie ihren Uebergang in die Außenwelt andeutet. Darum auch, weil sie ihr erstes Produkt sind, ist jene Kraft an die Nerven wie gekettet und von ihnen nicht zu trennen. Aber darum auch, weil die Ursache des Lebens mit ihnen sich identificirt hat, ist es unmöglich, daß sie an ihnen selbst äußerlich — (etwa durch Contraktion, welche seichte Vorstellung jetzt allgemein zu werden anfängt) sich darstelle.

Was ist denn nun nach dem Bisherigen eigentlich Sensibilität? Alle Nebenvorstellungen, die diesem Wort anhangen, müssen nun ausgeschlossen werden, und darunter nichts als der dynamische Thätigkeitsquell gedacht werden, den wir in den Organismus so nothwendig als in die allgemeine Natur überhaupt setzen müssen. Aber es geht auch aus unsrer Ableitung der Irritabilität hervor, daß Sensibilität wirklich sich in die Irritabilität als ihr Objekt verliert, daß es sonach unmöglich ist zu sagen, was jene an sich sey, da sie selbst nichts Erscheinendes ist. Denn nur das Positive wird erkannt, auf das Negative wird nur geschlossen. Aber Sensibilität ist nicht selbst Thätigkeit, sondern Thätigkeitsquell, d. h. Sensibilität nur Bedingung aller Irritabilität. Aber Sensibilität ist an sich nicht, ist nur in ihrem Objekt (der Irritabilität) erkennbar, und darum freilich muß, wo diese ist, auch jene seyn, obgleich, wo sie unmittelbar in diese

übergeht, eigentlich auch nur diese erkennbar ist. — Wie übrigens Sensibilität in Irritabilität übergehe, ist eben dadurch erklärt, daß sie nichts anderes als die organische Duplicität selbst ist. Der äußere Reiz hat keine andere Funktion, als diese Duplicität wiederherzustellen. Aber sobald die Duplicität wiederhergestellt ist, sind auch alle Bedingungen zur Bewegung wiederhergestellt.

Aber ebenso wie Sensibilität Bedingung der Irritabilität, so hinwiederum Irritabilität Bedingung der Sensibilität, denn ohne Thätigkeit nach außen auch keine in ihr Subjekt zurückgehende Thätigkeit. Es wurde oben festgesetzt, daß der Organismus als Objekt ohne Erregung von außen in den Indifferenzpunkt falle. Alle Erregung von außen also geschieht nur durch die Störung jenes Indifferenzzustandes. Aber dieser Zustand der Indifferenz ist selbst nur ein Produkt der Irritabilität. Denn die Thätigkeit, deren Tendenz Homogeneität, ist eben jene, welche in der Irritabilität als eine Thätigkeit der Intussusception sich offenbart. Irritabilität also, oder vielmehr die Thätigkeit, welche in ihr wirksam ist, ist hinwiederum zwar nicht positive, aber doch negative Bedingung der Sensibilität. Denn jede Sensation ist nur als Störung eines homogenen Zustandes denkbar.

(Daher, weil durch jede Erregung von außen eine homogene Thätigkeit gestört, und gleichsam in entgegengesetzte zerlegt wird, ist in jedem **Sinn** eine nothwendige Dualität, denn Sensation bedeutet mir von nun an nichts anderes als eben Störung des homogenen Zustandes des Organismus. Daher für den Gesichtssinn die Polarität der Farben, der Gegensatz zwischen warmen und kalten, der am prismatischen Farbenbild objektiv wird [1] — (so wie es wohl gewiß ist, daß auch im Hunterschen Versuch der negative Blitz nicht eine bloße Privation, sondern eine reelle Entgegensetzung des andern ist, obgleich in jeder Dualität außer dem eigentlichen Gegensatz noch ein Mehr und Weniger ist,

[1] Schon bei anderer Gelegenheit habe ich ausgesprochen, daß die Elektricität oder das, was der Elektricität in der organischen Natur entspricht, ohne Zweifel die einzige unmittelbare Sensation ist — wofür die galvanischen Erscheinungen, wenn ihre Basis identisch ist mit der der Elektricität, Beweis sind.

wie z. B. die prismatischen Farben des einen Pols auch die dunkleren Farben, der eine Pol des Magnets auch zugleich der schwächere ist); — für den Gehörsinn die Dur- und Molltöne, für den Geschmackssinn der sauere und alkalische Geschmack (denn alle anderen Geschmacksarten sind nur Mischungen dieser beiden in verschiedenen Verhältnissen). Für den Geruchssinn existirt ohne Zweifel ein gleicher Gegensatz, der nur deßwegen nicht deutlicher ist, weil dieser Sinn überhaupt der dunkelste, (daher für Ideenassociationen geschickteste) und (wegen seiner Undankbarkeit) am wenigsten cultivirte ist. — Man kann diese nothwendige Dualität in jedem Sinn gebrauchen, als Unterscheidungsmerkmal des Sinnes überhaupt. Daher verdient z. B. das Wärmegefühl den Namen eines Sinnes nicht, weil in ihm kein Gegensatz, sondern ein bloßes Mehr oder Weniger möglich ist. — (Gegensatz nur da, wo Faktoren in der Verbindung sich neutralisiren, wie die entgegengesetzten Farben des Prisma, der sauere und alkalische Geschmack u. s. w.). — Für den Geschlechtssinn aber fällt sein Gegensatz nicht in ihn selbst, sondern außer ihm)[1].

Ist Irritabilität, oder ihr Produkt vielmehr, ein homogener Zustand, negative Bedingung der Sensibilität, und jene nur dem niedereren Organismus eigen, so ist erklärt, wie der Organismus sich selbst das Medium äußerer Einflüsse wird (oben S. 146), und der Galvanismus endlich macht es augenscheinlich, denn in ihm erscheint das irritable System nur als die Bewaffnung des sensibeln, als das Mittelglied, wodurch dieses allein mit seiner Außenwelt zusammenhängt.

7) Aber die Irritabilität (wodurch das Organische als innerlich bewegt erscheint) ist immer noch etwas Inneres, aber jene Thätigkeit muß ganz zu einer äußeren werden, ganz im äußeren Produkte sich darstellen, und, wenn sie in ihm sich darstellt, in ihm erlöschen. Aber diese Thätigkeit, in dem sie ganz in das Produkt als ein Aeußeres übergeht, ist keine andere als die produktive Thätigkeit selbst (der Bildungstrieb). Irritabilität muß also unmittelbar in Bildungstrieb oder Produktionskraft übergehen.

[1] Ein eigentlicher Geschlechtssinn muß allerdings in denjenigen Thieren angenommen werden, welche beide Geschlechter in sich vereinigen.

Aber womit fängt denn auch alle Bildung in der organischen Natur an, als mit der Irritabilität, d. h. mit einem Wechsel von Expansion und Contraktion? Wodurch geschieht die Metamorphose der Pflanzen, als durch einen solchen Wechsel von Ausdehnung und Zusammenziehung (Goethe über die Metamorphose der Pflanzen), und ist nicht eben dieser Wechsel bei der Metamorphose des Insekts fast noch sichtbarer als bei der Pflanze?

Aber wenn in der Produktionskraft die Irritabilität nur als auf ihrer äußersten Stufe — im unmittelbaren Uebergange in ihr Objekt — erscheint, so muß, wenn die Produktion je vollendet ist, die Irritabilität völlig erlöschen. Aber die Produktion muß vollendet werden, weil sie überhaupt eine endliche Produktion ist. Soll sie also noch nach Vollendung des Produkts fortdauern, so müßte sie in einer Rücksicht endlich, in anderer unendlich seyn. Es müßte eine innerhalb ihrer bestimmten Sphäre wenigstens unendliche Produktion — das Bestehen der Organisation müßte eine beständiges Reproducirtwerden, mit Einem Wort, die Produktionskraft müßte Reproduktionskraft seyn.

8) Es fragt sich, wie Produktionskraft in Reproduktionskraft übergehe.

Es ist vorerst nicht anders denkbar als durch ein beständiges Wiederanfachen der Irritabilität und (durch die Irritabilität) der Produktionskraft[1]. Dieses Wiederanfachen ist, weil Bedingung aller Irritabilität Heterogeneität [eine nie aufgehobene Differenz] ist, nicht möglich — als dadurch, daß in dem Organismus eine immer erneuerte Heterogeneität unterhalten wird, und das Mittel diese Heterogeneität immer zu erneuern und zu unterhalten — die Nutrition.

Der Zweck der Nutrition kann also weder der allgemein angenommene seyn: Wiederersatz der durch Friktion abgeschliffenen und abgenutzten

[1] Um noch dieß zu bemerken, der Bildungstrieb nur darum Bildungstrieb, weil er aus Irritabilität hervorgeht, oder, anders ausgedrückt, weil er durch Vermittlung der Erregbarkeit geschieht. Im todten Naturreich geschieht die Bildung durch blinde bildende Kraft — unvermittelt durch das Höhere, was im organischen Naturreich als Erregbarkeit erscheint.

Theile, noch selbst die Unterhaltung des chemischen Lebensprocesses (wie der Flamme) durch immer neu zugeführtes Material.

Denn wie höchst unbeträchtlich jener Verlust der festen Theile durch Friktion seyn könne, haben andere schon gezeigt[1]. Und wo ist denn z. B. die Friktion in der Pflanze, die denn doch auch der Nutrition bedarf? Und welche unverhältnißmäßige Mittel zu diesem Zweck! Und wenn man ferner Folgendes erwägt — daß mit der Reizbarkeit eigentlich in jedem lebenden Wesen das Bedürfniß der Nahrung erhöht wird, daß in gleichem Verhältniß, in welchem die Nutrition vermehrt ist, auch die Respiration schneller und häufiger wird, daß jedes Thier im Zustand der Verdauung am meisten reine Luft verdirbt u. s. f. — wenn man dieses erwägt, so wird man weit eher auf den Gedanken geführt, daß der Zweck der Nutrition die beständige Wiederanfachung des Lebensprocesses sey.

Allein daß der Lebensproceß wirklich chemisch sey (denn daß er der Tendenz nach chemisch ist, behaupten wir selbst, und erklären eben daraus den oberflächlichen Schein, den die Argumente der chemischen Physiologen haben) ist durch nichts bewiesen[2]; man könnte vielleicht sagen, daß jener Proceß, der in der Irritabilität noch als ein Proceß von höherer Art erscheint, in dem Nutritions- und Assimilationsprocesse endlich (seiner Tendenz gemäß) chemisch werde. Allein man wird für diese Behauptung höchstens scheinbare Gründe aufbringen können; dagegen wird sie durch den bloßen Anblick widerlegt. Nicht als ob nicht die Produkte der Nutrition und der Assimilation chemische Produkte wären, denn welches Naturprodukt ist nicht chemisch (nicht-chemisch ist nur das, was gar nicht mehr Naturprodukt, was erste Ursache ist), sondern weil das Entstehen dieser Produkte im Organismus nicht durch einen chemischen Proceß erklärbar ist. — Daß chemische, d. h. der chemischen Analyse fähige Produkte erzeugt werden,

[1] Ich verweise besonders auf die Schrift von Brandis über die Lebenskraft.

[2] Daß in der Sensibilität und Irritabilität weit höhere als chemische Ursachen wirken, davon ist das Vorhergehende Beweis.

hat wohl jeder Physiolog eingesehen, nicht aber, durch welche Ursache sie erzeugt werden.

Ist aber das Leben kein chemischer Proceß, so kann auch der Zweck keiner Funktion, also auch nicht der Nutrition, der chemische Proceß seyn).

Der Zweck der Nutrition muß also ein ganz anderer seyn, nämlich folgender. Was durch sie in den Organismus kommt, wirkt als erregende Potenz, wirkt also nur indirekt chemisch[1]. Seine erregende Kraft ist allerdings bestimmt durch seine chemische Qualität, deßwegen aber nicht selbst chemischer Art, so wenig die elektrische Kraft eines Körpers, weil sie bestimmt ist durch seine chemische Beschaffenheit, deßwegen selbst chemischer Art ist. — Und selbst die Art, wie es als erregende Kraft wirkt, ist physikalisch erklärbar, seit der Entdeckung, daß die Aktivität der Glieder in der galvanischen Kette bestimmt ist durch ihre chemische Qualität[2].

Der Zweck der Nutrition also immer erneuerte Erregung des Organismus, d. h. Bestimmung des Organismus zu beständiger Selbstreproduktion (oben S. 146), aber der Organismus ist selbst wieder ein Ganzes von Systemen, jedes System in diesem Ganzen hat seine eigne, besondere Funktion, es muß also auch auf eigne Art erregt werden[3]. Es müssen also aus dem homogenen Stoff [der Nutrition]

[1] Ich leugne ebensowenig, daß das, was durch die Nutrition in den Organismus kommt, chemisch wirke — behaupte nicht etwa, daß seine chemische Natur und Kraft aufgehoben (was widersinnig), sondern: nur nicht direkt, sondern indirekt chemisch — als erregende Potenz.

[2] Nun braucht man überdieß gar nicht dabei (bei der bloßen Behauptung) stehen zu bleiben, daß die Nutrimente als erregende Potenzen wirken. Es ist dieß vielmehr auch physikalisch erklärbar, da wir sehen, daß eben die Funktion eines Körpers im galvanischen Proceß, d. h. eben im Proceß der Irritabilität, bestimmt ist durch seine chemische Qualität. Der Galvanismus ist eben deßwegen das Verbindungsglied, das Chemie und Physik mit den Grundsätzen der Physiologie vermittelt. Es ist ein sehr natürlicher Schein, der die chemischen Physiologen täuscht, wenn sie die Wirkung so vieler Stoffe auf den Organismus aus ihrer chemischen Wirkung erklären können, und nun daraus schließen zu dürfen glauben, daß das organische Leben selbst ein chemischer Proceß sey.

[3] Wir können die einzelnen Organe eines Thiers z. B. alle als ebenso viel

so viele differente Produkte (als Erregungsursachen) entstehen, als es differente Systeme im Organismus gibt (Secretion), aber umgekehrt auch das Entstehen dieser differenten Produkte ist bedingt durch das Daseyn der differenten Systeme und ihre eigenthümliche Thätigkeit. Dieser Proceß läuft also in sich selbst zurück. Nach seinem Zweck braucht nicht weiter gefragt zu werden. Er ist selbst Zweck, und unterhält und reproducirt sich selbst[1].

Es sind in dieser Behauptung eigentlich zwei Sätze enthalten, die einer besonderen Betrachtung bedürfen. Nämlich

a) Es gibt im System des Organismus einzelne Systeme von eigenthümlicher Erregbarkeit. Wir leugnen also die absolute Identität der Erregbarkeit durch den ganzen Organismus, nicht als ob wir leugneten, daß, was auf ein Organ erregend wirkt, auch auf den ganzen Organismus erregend wirke[2]. Denn daß sich jede Erregung des Theils auf den ganzen Organismus fortpflanzt, [und daß die Intensität der Wirkung eines Reizes auf ein einzelnes Organ bestimmt ist durch die Temperatur der Erregbarkeit im ganzen Körper], geschieht nicht wegen der absoluten Identität der Erregbarkeit [durch den ganzen Organismus — und an eine solche hat wohl auch Brown nicht gedacht], sondern vermöge des synthetischen Verhältnisses der

einzelne Thiere ansehen, die sich alle wechselseitig voneinander parasitisch gleichsam nähern. Dieß ist nicht bloß ein bildlicher Ausdruck. Auch andere sehr auffallende Erscheinungen der organischen Natur — nicht nur die Erscheinungen der Sekretion — weisen darauf hin, daß jedes solche Organ eine eigentliche Reproduktionskraft, ja selbst eine eigentliche Zeugungskraft habe. Der Ursprung der verschiedenen Thierarten z. B., welche in verschiedenen Organen — in den Eingeweiden, im Herzen, im Gehirn — vieler, vielleicht aller Thiere sich finden, lassen sich aus den bisherigen Hypothesen nicht erklären. Es wäre wohl nicht zu gewagt, als Grund derselben eine eigentliche Zeugungskraft dieser Organe, die ihnen unabhängig vom Ganzen des Organismus zukäme, anzunehmen.

[1] Kurz die Erscheinungen der Sekretion lassen sich nur aus einer specifischen Reproduktionskraft verschiedener Organe erklären, in denen Reproduktionskraft überhaupt durch Erregbarkeit bestimmt ist — zuletzt nur als Wirkungen einer specifischen Irritabilität.

[2] oder, daß der Grad von Erregung, der durch irgend einen Reiz in einzelnen Organen hervorgebracht wird, proportional sey der Erregbarkeit des ganzen Organismus.

einzelnen Systeme des Organismus untereinander, in dem sie alle in wechselseitigem Causalitätsverhältniß gedacht werden müssen. Auch denken wir uns unter der eigenthümlichen Erregbarkeit keine dunkle Qualität. Die Erregbarkeit eines organischen Systems ist bestimmt durch die (chemische, besser dynamische) Qualität seiner Faktoren, welche macht, daß es nur durch eine solche und keine andere Ursache erregt werden kann[1] (ebenso wie die Excitationskraft eines Metalls in einer bestimmten galvanischen Kette bestimmt ist durch die chemische Qualität der übrigen Faktoren der Kette)[2]; so z. B. auch die Erregungskraft der Galle für das System der Leber ist bestimmt durch die Qualität der übrigen Faktoren dieses Systems. Es ist also hier nichts Unerklärbares oder physikalisch Unbestimmbares.

b) Daß nun aber diese eigenthümliche Erregbarkeit wieder Ursache einer eigenthümlichen Secretionskraft sey, ist eine Behauptung, die besonders bewiesen zu werden verlangt[3]. — Der Beweis liegt im Vorhergehenden. Was ist Secretionskraft anderes als specifische Reproduktionskraft? Aber Reproduktionskraft ist ja von Irritabilität ursprünglich nicht verschieden, specifische Irritabilität also = specifischer Reproduktionskraft. — Und ist denn dieser Uebergang ohne Beispiel in der organischen Natur? Alle Ansteckungsgifte wirken [zunächst] nur auf die Irritabilität[4], sie wirken noch überdieß außer ihrer

[1] Unter dem Specifischen der Erregbarkeit eines Organs denke ich mir nicht mehr, als daß die Receptivität dieses Organs für einen Reiz bestimmt ist durch die dynamische Qualität der Faktoren, aus welchen das Organ construirt ist.

[2] Wo die Wirkungsart des excitirenden Körpers also nie eine absolute, sondern immer bloß relative ist — oder so wie z. B. der rechte Theil des Herzens desoxydirtes, der linke oxydirtes Blut als drittes Glied in der Kette verlangt, um zur Contraktion bestimmt zu werden. In diesem Sinn muß specifische Erregbarkeit eingeräumt werden — und wird auch von Brownianern eingeräumt, indem sie zugeben, daß ein Organ allerdings leichter von einem Reize als vom andern afficirt werde.

[3] die schwerer begreiflich zu machen ist, obgleich sie ein nothwendiges Resultat der Behauptung ist, daß Irritabilität unmittelbar in Produktionskraft übergehe.

[4] in den Säften tritt schlechterdings keine Veränderung ein, beim Blatterngift z. B. wohl aber eine Veränderung der Irritabilität.

allgemeinen, erregenden Kraft specifisch, die Irritabilität ist durch sie specifisch afficirt, — und das Produkt dieser specifisch afficirten Irritabilität ist homogen mit der afficirenden Ursache — ist wieder dasselbe Gift. — So ist also für die Leber z. B. die Galle eine Art von Contagium [Ansteckungsgift], ist erregende Potenz für das Organ, und dadurch selbst wieder Ursache seiner Reproduktion.

Es ist also hier ein Galvanismus, der sich selbst reproducirt. Wie aber jener Uebergang der specifischen Erregung in specifische Reproduktionskraft geschehe (denn daß er geschieht, ist ausgemacht), ist bis jetzt unerklärt bloß deßwegen, weil man überhaupt von jenem höheren (dem Produkt, aber nicht der Hervorbringung nach) chemischen Proceß, der eine Wirkung des Galvanismus ist, noch keine Begriffe hat[1], und vorerst nur aus der Einwirkung des Galvanismus auf todte chemische Substanzen (von der man überdieß bis jetzt auch noch wenig kennt) auf das Höhere analogisch schließen kann[2].

[1] Da es denn doch unleugbar ist, daß es im thierischen Körper zur chemischen Produktion kommt — wie entsteht denn diese, wenn im Organismus überhaupt nichts auf chemische Art geschieht? — Ich behaupte, daß auch diese Produktion durch einen höheren als chemischen Proceß — durch den Proceß des Bildungstriebs zu Stande komme: ich behaupte also, daß, so wie vielleicht die Irritabilität die höhere Potenz des Unorganischen, der Bildungstrieb höhere Potenz des chemischen Processes sey, — daß es also im Organismus einen höheren (einen zwar dem Produkt, aber nicht der Art der Hervorbringung nach) chemischen Proceß gebe, gestehe aber, daß wir diesen Proceß, der, durch Irritabilität bestimmt, ohne Zweifel eine Wirkung des Galvanismus ist, nicht genauer charakterisiren können, weil wir bis jetzt zwar die beiden höheren organischen Funktionen (Sensibilität und Irritabilität), aber noch nicht die Reproduktionskraft durch Galvanismus zu afficiren gelernt haben, da doch zuverlässig der Proceß des Bildungstriebs ebenso gut ein galvanischer Proceß ist, als z. B. der Proceß der Irritabilität.

[2] Indeß weiß man doch von veränderten Secretionen, z. B. der lymphatischserösen Feuchtigkeit, in Wunden, die dem Galvanismus unterworfen wurden. (Bis hieher Anmerkung des Originals). — Solange aber hierüber nicht tiefer eindringende Experimente existiren, kann man zwar allerdings deduciren, daß der Proceß der Secretion z. B. zuletzt auf den Proceß der Erregung zurückkommt, aber wie er aus diesem hervorgeht, läßt sich nicht anschaulich machen. Man könnte sich vorerst etwa auf die chemische Einwirkung des Galvanismus auf todte Substanzen berufen, wovon aber, wie im Text bemerkt ist, bis jetzt auch wenig

Da aber die Erregung im Objekt sich als beständige Selbstreproduktion darstellt, so geht freilich auch die Erregung durch die erregenden Potenzen der Nutrition unvermeidlich in einen Ansatz von Masse durch Assimilation über. Denn da die Erregung Selbstreproduktion wird, so kann der Ansatz der Masse nur durch Assimilation geschehen, und nicht die ursprüngliche organische Form, sondern nur das Volum verändert werden. — (Nothwendigkeit des Wachsthums, der zweiten Stufe der organischen Reproduktionskraft).

Anmerk. Folgende Erklärungen sind nöthig.

a) Ich sage, der Ansatz sey eine unvermeidliche Folge der Erregung. Nicht also Assimilation noch Wachsthum sind Zweck der Natur bei der Nutrition. Zweck ist nur die Erregung selbst, die beständige Wiederanfachung des höheren Lebensprocesses, und dieser Lebensproceß ist nicht wiederum Mittel zu etwas anderem; er ist das Leben selbst. Ansatz von Masse und Wachsthum ist also nur ein unvermeidlicher Erfolg jenes Processes, und insofern etwas in Ansehung des Processes selbst Zufälliges, also, obgleich der Erfolg selbst nicht zu leugnen ist, doch nicht als Zweck der Nutrition anzusehen.

b) Es muß wohl gemerkt werden, daß nur geleugnet wird, die Assimilation geschehe auf chemische Art, nicht also, daß ihr Produkt chemisch und der chemischen Analyse fähig ist. Es bleiben also dabei alle Entdeckungen der Chemie in ihrem Werthe, z. B. daß der Mechanismus der Animalisation in der Trennung des Stickstoffs von den übrigen Stoffen besteht u. s. w.

bekannt ist. Dieß bezieht sich z. B. auf das von Humboldt angeführte Experiment, da z. B. das Wasser zwischen zwei homogenen Silberplatten unzerlegt bleibt, aber z. B. zwischen Silber und Zink — ebenso wie das thierische Organ — eingeschlossen zerlegt wird, welche Zerlegung, wie ich schon in meiner Schrift von der Weltseele (Bd. I, S. 557) selbst vermuthet habe, ohne Zweifel durch Galvanismus geschieht, wo also der Proceß auch dem Produkt, nicht aber der Hervorbringung nach, chemisch ist.

Man muß a priori behaupten, daß der Galvanismus, ebenso wie er die Sensibilität und Irritabilität afficirt, auch die Reproduktionskraft afficirt, daß also alle Secretionen, der Proceß der Assimilation — selbst die Bildung des Embryo — durch ein Gesetz des Galvanismus geschieht.

c) Endlich ist damit eine neue Ansicht der Funktion aller Flüssigkeiten im Organismus begründet, nämlich, daß sie zugleich erregende Ursachen des Organismus und der Stoff sind, woraus er sich producirt und reproducirt. — Die um den klopfenden Punkt des Eis ausgegossene Flüssigkeit ist zugleich Stoff und (als erregende Potenz) Ursache der Bildung; daher zugleich mit dem Stillstand der Bildung auch jener Stoff erschöpft ist. — So ist im Blut, dieser mächtigen Ursache der Erregung, zugleich die Triplicität aller Organe des Lebens erkennbar; denn wenn der fadenartige Theil die Substanz des Muskels enthält, so enthält, analogisch zu schließen, der seröse die der Nervenfiber, der globulöse endlich die des Gehirns (wodurch die Accidentalität dieser Organe, und daß sie ein Produkt der Kraft, nicht die Kraft selbst sind, vollends ganz klar wird).

9) Aber jene Kraft, die in der Reproduktion als thätig erscheint, ist eine ihrer Natur nach unendliche Kraft, denn sie ist an die ewige Ordnung des Universums selbst geknüpft, und ist wirksam, wo nur ihre Bedingungen gegeben sind. Aber ihre Bedingungen sind im Organismus immer gegeben. Sie müßte also immer fort produciren. Diese fortgehende Produktion würde nun

entweder auf das Produkt beschränkt seyn, nicht über dasselbe hinausstreben, d. h. es müßte, da die organische Form nicht überschritten werden kann, ein unbegrenztes Wachsthum stattfinden.

Und ein solches unbegrenztes Wachsthum ist auch wirklich in der Natur, bei Pflanzen und Thieren, insofern sie bloß knospentragend sind, denn auch alle Polypen in der Welt sind nur Knospen eines ursprünglichen Stammes (und unter diese Kategorie reiht sich ein großer Theil der oben (S. 44) angeführten Beispiele der Geschlechtslosigkeit in der organischen Natur). —

Oder die Produktion würde über ihr Produkt hinausstreben. Aber die Bedingung jener Kraft ist Duplicität. Geht sie also weiter, so müßte im Produkt eine Duplicität seyn, deren Einer Faktor außerhalb des Produkts fiele[1].

[1] oder vielmehr, wie sich bald zeigen wird, das Produkt selbst müßte Faktor eines Gegensatzes seyn, dessen anderer Faktor außer dem Produkt läge.

Wäre im Produkt keine solche Duplicität (deren Einer Faktor außer ihm läge), so könnte die Produktionskraft zwar weiter gehen, aber sie könnte sich nur in Produkten darstellen, die (weil Bedingung alles Organischen Duplicität) bei aller Regelmäßigkeit doch unorganische Produkte wären — und dieß wären die Produkte des sogenannten Kunsttriebs.

Zusatz. Da wir uns auf diesen Gegenstand durch unsere Untersuchungen geführt sehen, ist es doppelt nöthig bei ihm zu verweilen, weil dieses Phänomen der organischen Natur gerade aus unserer Ansicht derselben am wenigsten erklärbar scheint.

Diese ganze Theorie setzt überall den Grundsatz voraus, daß wir in der organischen Natur, so wunderbar, d. h. bisher unerklärt ihre Erscheinungen auch seyn mögen, nichts anderes als das Spiel eines höheren zwar, deßwegen aber doch immer noch aus Natursachen und Naturkräften erklärbaren Mechanismus erblicken. — Wie würde es um diese ganze Theorie aussehen, wenn wir diese sonderbaren Produktionen der organischen Natur, die so vielen Philosophen einen Grad oder ein Analogon der Vernunft wenigstens vorauszusetzen schienen, aus unseren Principien nicht könnten begreiflich machen?

Daß die Erscheinungen der Irritabilität der Reproduktionskraft und selbst die der Sensibilität noch auf Naturursachen gegründet seyen, räumen wohl alle ein; denn auch die, welche den Thieren Vorstellungen geben, und zu deren Behuf eine Seele, nach deren Sitz sie fragen, glauben doch, daß den Vorstellungen gewisse organische Bewegungen entsprechen, und unternehmen sogar diese Bewegungen zu bestimmen. Aber der Kunsttrieb der Thiere scheint ihnen etwas über alle jene blos organischen Kräfte Hinausgehendes zu seyn. Wie könnte ich nun behaupten, daß auch die Sensibilität ihre Ursache bloß und lediglich in der Natur habe, wenn ich nicht, was ihr unmittelbarstes Produkt zu seyn scheint (den Kunsttrieb) auf natürliche Ursachen zurückführen könnte?

Der Weg dazu ist durch das Vorhergehende gebahnt. Ich habe gezeigt, wie eine und dieselbe Kraft von der Sensibilität an erst in

die Irritabilität, von da in die Reproduktionskraft, und von dieser (unter einer gewissen Bedingung) in den Kunsttrieb sich verliere. Der Kunsttrieb hört also auf ein besonderer und von den andern specifisch verschiedener Trieb zu seyn, er ist bloße Modification des allgemeinen Bildungstriebs, und zuletzt freilich wie dieser selbst eine Modification der allgemeinen Ursache alles Organismus der Sensibilität.

Aber nicht genug, die Produkte dieses Triebes selbst bestätigen diese Ansicht noch weit evidenter als jene Analogie. Denn alle Produkte des Kunsttriebs haben das Eigne, daß sie in ihrer Art vollkommen und lauter Meisterwerke sind. Jedes Thier, das einen solchen Trieb hat, tritt mit seiner Kunst schon auf die Schaubühne, und wird unterrichtet geboren. Hier ist nichts Halbes, Unvollständiges, oder was der Verbesserung bedürfte. Aber so wie das Unvollkommene zugleich auch das Perfektible ist, so ist das Vollkommene nothwendig zugleich das Imperfektible. — Imperfektibilität also Hauptcharakter aller thierischen Kunstprodukte.

Aber dieser Eine Charakter ist auch schon hinreichend, allen Antheil eines Analogons, eines Grads, oder einer Art von Vernunft an diesen Produkten zu verwerfen. Denn

a) daß in diesen Produkten etwas der Vernünftigkeit Analoges ist, wird gar nicht geleugnet, denn das siehet jedes Auge. Aber daraus auf ein Analogon von Vernunft in dem Thier selbst zu schließen, ist allzu rasch geschlossen. Denn dieselbe Analogie erblicken wir auch in den regelmäßigen Bewegungen der Weltkörper, und in aller organischen Produktion, und müßten mit demselben Grunde den Planeten eine vernünftige Seele zuschreiben, die sie um die Sonne treibt, oder glauben, daß jede Thier- und Pflanzenseele auch sich selbst ihr Organ baue.

b) Aber einen Grad der Vernunft als Erklärungsgrund annehmen, wäre selbst unvernünftig. Nicht, als ob wir nicht wirklich die Thiere in ihrer engeren Sphäre durch ihren Instinkt eben das und noch mehr ausrichten sähen, was wir in unserer weiteren durch die

Vernunft ausrichten — sondern deßwegen, weil die Vernunft schlechthin Eine ist, weil sie keine Grade zuläßt, und weil sie das Absolute selbst ist.

c) „Aber wenn auch keinen Grad — doch eine Art der Vernunft! — Gleichwie nämlich die menschliche Vernunft die Welt nur nach einem gewissen Typus vorstellt, dessen sichtbarer Abdruck die menschliche Organisation ist, so ist jede Organisation Abdruck eines gewissen Schematismus der Weltanschauung. Gleichwie wir wohl einsehen, daß unsere Weltanschauung bestimmt ist durch unsere ursprüngliche Beschränktheit, ohne daß wir erklären können, warum wir gerade so beschränkt, warum unsere Weltanschauung gerade diese ist und keine andere, so können auch das Leben und das Vorstellen der Thiere nur eine besondere, obschon unbegreifliche Art von ursprünglicher Beschränktheit seyn, und nur diese Art der Beschränktheit würde sie von uns unterscheiden".

Es war gewiß ein sinnvoller Traum, daß die todte Materie ein Schlaf der vorstellenden Kräfte, das Thierleben ein Traum der Monaden, das Vernunftleben endlich ein Zustand der allgemeinen Erwachung sey. Und was ist denn die Materie anders als der erloschene Geist? In ihr ist alle Duplicität aufgehoben, ihr Zustand ein Zustand der absoluten Identität und der Ruhe. Im Uebergang aus der Homogeneität in Duplicität dämmert schon eine Welt, mit der Wiederherstellung der Duplicität geht die Welt selbst auf. Und wenn die Natur nur der sichtbare Geist ist, so muß in ihr (wie die Schönheit in ihr hervortritt, sobald der Mechanismus der Naturgesetze es zuläßt) der Geist überhaupt sichtbar werden, sobald die Identität der Materie aufgehoben ist, durch welche er in sich selbst zurückgedrängt wird.

Aber wozu hilft dieser Traum der Physik? — Denn für sie bleiben die Thiere, ihr Leben mag nun ein Traumzustand der Monaden, oder ein bloßes Spiel des Naturmechanismus seyn, nach wie vor selbstlose Objekte, denn nur was sich selbst anschaut tritt aus der Sphäre des bloß Angeschauten heraus. Was nicht sich selbst aus

dieser Sphäre hinwegsetzt, bleibt ein in fremder Anschauung Begriffenes, nach den Gesetzen der Materie zu Behandelndes und zu Erklärendes.

Es fallen also alle Arten sich eine Vernünftigkeit in den thierischen Handlungen zu denken hinweg, und mit ihnen alle jene Erklärungen der Kunsttriebe, welche eine Ueberlegung, Möglichkeit einer Erfahrung, einer Ueberlieferung u. s. w. unter den Thieren voraussetzen.

Wir müssen behaupten, daß sie zu allen ihren Handlungen, also auch zu ihren Produktionen durch eine blinde Nöthigung getrieben werden, und es kommt nur darauf an, die Art dieser Nöthigung zu bestimmen.

a) Philosophen, die den Thieren alle Vernünftigkeit absprechen, haben sie zu ihren Handlungen überhaupt nicht nur, sondern auch zu ihren Produktionen durch das Gefühl der Lust treiben lassen. Sie wußten nicht, daß Instinkt und Antrieb durch Gefühl der Lust nicht zusammen bestehen, und hoben im Grunde allen Instinkt auf, indem sie selbst in die Natur die menschliche Niedrigkeit hineintrugen. — Um nichts besser ist es, zu sagen, die Biene z. B. werde durch Schmerz zum Bau ihrer Zellen getrieben. Denn was durch Antrieb des Schmerzes oder aus Noth geschieht, geschieht auch nur kümmerlich und langsam, dagegen „die Hurtigkeit von einer Kraft kommt, die sich selbst antreibt". Und ist denn in jenen Produktionen etwas Mühsames oder Stümperhaftes und mit Zwang Entsprungenes erkennbar?

b) Wir werden also behaupten, die Kunsttriebe der Thiere resultiren aus der Determination ihrer physischen Kräfte in Ansehung der Art ihrer Wirksamkeit — (mit Ausschluß der Seelenkräfte, welche Reimarus hier noch eingemengt hat, und deren Existenz durch das Vorhergehende widerlegt ist); oder deutlicher, wir werden behaupten: es sey physisch und der Natur des Thiers nach unmöglich, daß es etwas anderes producire als das Regelmäßige; wir werden uns darauf berufen, daß bei eben denjenigen

Thierklassen, welche vor anderen Kunsttrieb haben, auch alle Werkzeuge der Bewegung in Ansehung ihres Gebrauchs so eingeschränkt sind, daß das Werkzeug und sein Gebrauch eines und dasselbe sind; daß in der organischen Natur überhaupt, weil in ihr alles ins Unendliche zusammenhängt, mit der Veränderung des einen auch alles andere verändert wird, sonach nichts Disharmonisches oder in sich selbst Widersprechendes in ihr und durch sie entstehen kann; ferner darauf, daß den Thieren, die Kunsttrieb besitzen, durch die Sphäre ihrer Irritabilität auch die ihrer Sensibilität bestimmt ist, was macht, daß ein solches Thier durch keine Sensation zu Bewegungen gereizt werden kann, die unregelmäßig oder seiner inneren Natur nicht vollkommen angemessen wären — (was bei Thieren höherer Art (wo der Kunsttrieb auch verschwindet) wegen des Uebergewichts der Sensibilität über die andern organischen Kräfte schon eher möglich ist) —; endlich darauf, daß die Sensibilität dieser Thiere einen unendlich engeren Kreis hat, daß die verschiedenen Strahlen, in welche jene Kraft in den höheren Organisationen sich spaltet, in ihnen nur in Einen Punkt zusammenlaufen, und so ein Sinn den andern zu ersetzen, einer den andern zu regieren scheint, wodurch ein Sinnenirrthum (wenn es erlaubt ist, sich so auszudrücken), oder vielmehr ein Mißgriff in den thierischen Handlungen überhaupt unmöglich wird, u. s. w.

Daß in dem Thier überhaupt eine produktive Kraft wirke, wird bei dieser Erklärung vorausgesetzt, die Aufgabe ist nur, zu erklären, warum diese Kraft nothwendig in einer bestimmten Form wirke, und nur durch regelmäßige Handlungen sich offenbare. Nun erhellt aber aus den eben angeführten Gründen gar wohl, daß in den organischen Bewegungen eines solchen Thiers überhaupt Regelmäßigkeit seyn müsse, nicht aber, warum diese Bewegungen auch äußerlich regelmäßige, Kunstwerken analoge, Produkte hervorbringen, und es trifft auch uns der Einwurf, den Mendelssohn gegen Reimarus vorgebracht hat, nämlich: wenn man auch in den organischen Kräften eines Thiers eine gewisse Determination und Richtung voraussetzt, so kann man sich denn doch z. B. von einer Richtung auf ein Sechseck

(dergleichen die Bienen in ihren Wachszellen anlegen) oder auf irgend eine andere regelmäßige Figur keinen Begriff machen.

Ich antworte: es ist zugegeben, daß in dem Thier eine Kraft ist, die über ihr Produkt hinausstrebt; diese Kraft muß consumirt werden, wie jede Kraft in der Natur, sie muß, da sie eine ursprünglich produktive Kraft ist, auf ein Produkt (d. h. auf ein Bestimmtes) gehen, in dem sie erlischt. Aber mit der Art ihrer Wirksamkeit, die nothwendig eine bestimmte ist, ist auch ihr Produkt bestimmt; diese bestimmte Art der Wirksamkeit und dieses bestimmte Produkt ist eins und dasselbe, ist gar nichts Verschiedenes. Das Produkt liegt schon in jener Bestimmung der organischen Kräfte, und das Produkt, das du siehst, ist nur der sichtbare Ausdruck der Determination jener Kräfte.

„Aber zugegeben, daß mit den organischen Kräften auch ihr Produkt schon determinirt ist, wie kommt denn in jene Kräfte gerade diese regelmäßige Determination — diese Richtung auf Produktion eines Sechsecks z. B.?" — Ich antworte: dieses Sechseck ist für die Natur kein Sechseck. Es ist ein Sechseck nur für dich, der du fragst, und der es in die Natur hinein sieht. Der Fehler ist, daß du nur aussprichst, was es ist, denn indem es nur durch deinen Kopf geht, nimmt es den Schein der Vernünftigkeit an. Der Natur war es gar nicht um das Sechseck zu thun, so wenig als es ihr bei der Schneeflocke darum zu thun ist. —

„Aber zugegeben, daß diese Regelmäßigkeit nur für mich existirt, warum producirt die Natur nun gerade das für mich Regelmäßige?" — Diese Frage ist weitergreifend, die Antwort muß also auch einen höheren Standpunkt nehmen. — — Was du hier im Produkte des Kunsttriebs siehst, ist nur das letzte Werk derselben Kraft, welche die Organisation selbst producirt hat, und die, nachdem dieses erste Produkt fertig ist, es nur noch als Instrument ihrer bildenden Tendenz braucht. (Bei den meisten Insekten ist der Beweis klar, du siehst, daß dieses Insekt, in welchem jener Trieb eben thätig ist, bald aufhören wird zu seyn (zu seyn wenigstens, was es war; wenn es fortdauert, muß es verwandelt werden).

In den organischen Bildungen nun erblicken wir nur solche Produkte, in welchen sich alles wechselseitig Mittel und Zweck ist. Für diese Art der inneren Vollkommenheit haben wir, weil die organische Natur in Ansehung ihrer einzig ist, keinen andern Namen als den der organischen. — Wo die organische Bildung an ihrer Grenze steht und die organische Kraft über diese Grenze hinausgeht[1], producirt sie nicht mehr jene innere, sondern nur eine äußere Vollkommenheit. — Diese äußere Vollkommenheit ist die geometrische, und diese erblickst du in der Natur überall, wo der Organismus entweder auf seiner Grenze steht (wie z. B. im Gehäuse der Schaalthiere), oder wo der Mechanismus anfängt, z. B. in den Bewegungen der Weltkörper, überhaupt in den Gesetzen aller Bewegung, in Ansehung welcher die Natur der vollkommenste Geometer ist.

Die Frage geht also eigentlich auf die ganze Natur, denn die Natur producirt diese äußere, geometrische Vollkommenheit aus keinem andern Grunde, als aus welchem sie jene innere organische producirt. Dieser Grund aber ist kein anderer als eben die blinde Nothwendigkeit, mit welcher die Natur überhaupt handelt. Wäre in der Natur überhaupt Zufall — auch nur Ein Zufall — so würdest du sie in allgemeiner Regellosigkeit erblicken. Weil aber alles, was in ihr geschieht, mit blinder Nothwendigkeit geschieht, so ist alles, was geschieht oder was entsteht, Ausdruck eines ewigen Gesetzes und einer unverletzbaren Form. — Und darum erblickst du in der Natur deinen eignen Verstand, darum scheint sie dir für dich zu produciren. Und darum nur hast du recht, in ihren regelmäßigen Produktionen ein Analogon der Freiheit zu sehen, weil eben die unbedingte Nothwendigkeit wieder zur Freiheit wird.

Aber die Erklärung bleibt noch immer zu sehr im Allgemeinen stehen; und wenn es nun auch durch das alles erwiesen wäre, daß der

[1] dieß ist aber eben der Fall mit dem Kunsttrieb, der über das organische Produkt hinausgeht (was mit dem Zeugungstrieb auch der Fall ist, der aber den Einen Faktor der Duplicität, die seine Bedingung ist, außer sich findet).

Kunsttrieb (und mit ihm alle Handlungen) der Thiere durch bloße Naturkräfte bewirkt sind, so fragt sich immer noch, wie sie bewirkt werden, und durch welche Naturkräfte.

Aber wir brauchen auch nicht bei dieser allgemeinen Erklärung stehen zu bleiben. Da der Kunsttrieb (um auf diesen uns zu beschränken) in der Continuität aller andern organischen Kräfte hervortritt, da in ihn nur die allgemeine Produktionskraft sich verliert — (was eben auch daraus klar ist, daß er in der Reihe der Organisationen erst da erscheint, wo diese [die blinde Produktions-]Kraft über die höheren ein Uebergewicht zu erlangen anfängt; denn warum sind die sensibelsten Thiere des Kunsttriebs beraubt, und umgekehrt das kunstreichste Thier außerhalb der Sphäre dieses Triebs das eingeschränkteste in Ansehung seiner Sensibilität?), — da ferner dieser Trieb eben da wo er am auffallendsten sich äußert nur den Uebergang zur Metamorphose macht —, so wird seine Ursache uns künftig nicht räthselhafter seyn, als die der höheren organischen Funktionen und der Reproduktionskraft und aller ihrer so mannigfachen Erscheinungen auch [1]; denn sind nicht Knospen und Blüthen [2], ist nicht das Haus der Schaalthiere ein vollkommeneres Kunstwerk, als selbst die Zelle der Biene [3], und haben nicht alle diese Erscheinungen ihre gemeinschaftliche Ursache in der Natur?

Wenn es nun durch das Bisherige erwiesen ist, daß der Kunsttrieb der Thiere (und analogisch zu schließen alle ihre Instinkte) blinde Naturwirkungen sind, brauchen wir uns um alle weiteren Einwürfe, sie mögen aus der Erfahrung oder aus den Vorurtheilen der gemeinen Ansicht hergenommen seyn, noch weiter zu bekümmern? Nur einige

[1] Es scheint vielmehr, daß eben durch diesen Trieb der organische Bildungstrieb in bloßen Krystallisationstrieb zurückkehrt: und so ginge von der vollkommenen organischen Krystallisation an bis hinüber zur todten Körperlichkeit Eine Kette. Je weniger Sensibilität, desto mehr Kunsttrieb — ist allgemeines Gesetz. Deßwegen könnte man sagen, daß der Krystall, der weit fertiger anschießt und schneller als das Sechseck der Biene, weit mehr Kunsttrieb habe, als das Insekt.

[2] Statt der letzten Worte im Handexemplar: sind nicht manche Krystallisationen.

[3] wo also offenbar wird, daß gerade in denjenigen Produkten, wo die Sensibilität gar keinen Antheil mehr hat, die Produkte vollkommener werden.

derselben sollen noch kurz beantwortet werden, weil sie Gelegenheit zu andern Erläuterungen geben.

Der Haupteinwurf, auf den sich alle anderen reduciren, die wir erwarten müssen, ist der, daß wir die Thiere zu bloßen Cartesischen Maschinen herabsetzen, daß uns also auch alle die siegreichen Argumente treffen, die man gegen diesen Philosophen in ältern und neuern Zeiten vorgebracht hat. Ob durch unsere Theorie die Thiere wirklich zu Maschinen werden, wird durch Analyse dieses Einwurfs klar werden. Vorerst also fällt mit unsrer Theorie allerdings das Daseyn von Vorstellungen (und allem was sie begleitet) in den Thieren. Aber damit fällt zugleich

a) die Ansicht der sogenannten Sinnesorgane als solcher, wodurch Vorstellungen erweckt werden. — Davor haben wir uns so lange wenigstens, bis irgend ein Mensch den Ursprung von Vorstellungen durch einen äußeren Reiz dieser Organe überhaupt verständlich macht, nicht zu fürchten, da wir leugnen, daß auch da, wo das Daseyn der Vorstellungen gewiß ist, diese Vorstellungen durch äußere Eindrücke entstehen. Wir behaupten vielmehr, daß eine durch äußeren Reiz erregte Thätigkeit des Organs nur das nothwendig Coexistirende der Vorstellung ist, weil diese Coexistenz allein das Mittel ist, wodurch unser ursprünglicher Idealismus in Realismus verwandelt wird, indem wir ohne dieselbe alles nur in uns selbst anzuschauen glauben würden. Darum muß in unserer ursprünglichen produktiven Anschauung das Ich uns schon materialisirt, d. h. zum Objekt werden, das durch die äußere Natur afficirt wird. Nun ist es aber gewiß, daß, was einer Vorstellung in ihrem Organ correspondirt, eine veränderte Receptivität dieses Organs ist. Denn warum z. B. ist das Licht nur für das Auge Licht, nicht auch für den todten Körper, und warum producirt das Auge (in der Galvanischen Kette z. B., wo man doch an keine materielle Lichtentwicklung zu denken hat) einen Lichtzustand selbst wenn die sonst vorhandene äußere Bedingung dieses Zustandes fehlt?

Nun ist aber die Veränderung, welche durch äußeren Reiz im Organ hervorgebracht wird (die ich der Kürze halber Sensation nenne,

mit Ausschluß aller Nebenbegriffe, die diesem Wort sonst anhangen mögen) eine innere, äußerlich schlechthin unerkennbare Veränderung, oder wie wir es oben ausgedrückt haben: Sensibilität ist eine in ihr Subjekt zurückgehende Thätigkeit. Erkennbar ist sie im Objekt nur mittelbar in den Irritabilitätsäußerungen, deren Quelle sie ist, und bei vielen Thieren, ja selbst bei einzelnen Organen eines Thiers (den sogenannten unwillkürlichen) verliert sie sich so unmittelbar in die äußere Bewegung, daß sie von dieser gar nicht mehr zu unterscheiden, also auch nicht mehr erkennbar ist.

Nun würden wir allerdings die Thiere zu Maschinen herabsetzen, wenn wir behaupteten, daß sie unmittelbar durch den äußern Impuls in Bewegung gesetzt würden, denn jeder bloß mechanische Impuls (worunter man hier alles, was in gerader Linie wirkt, also auch Attraktion, begreifen kann), geht unmittelbar in seine Bewegung über. Nun behaupte ich aber, daß selbst da, wo die Sensibilität unmittelbar sich in äußere Bewegungen verliert (d. h. wo die Bewegungen als ganz unwillkürlich erscheinen) sie doch nicht durch den äußeren Impuls unmittelbar hervorgebracht, sondern durch Sensibilität (als allgemeinen dynamischen Bewegungsquell), vermittelt sind. Jede äußere Kraft geht erst durch die Sensibilität hindurch, ehe sie auf die Irritabilität wirkt, und Sensibilität ist eben deßwegen der Lebensquell selbst, weil durch sie allein das Organische aus dem allgemeinen Mechanismus (wo eine Welle die andere forttreibt und in welchem kein Stillstand der Kraft ist) hinweggenommen ist, und dadurch eigner Grund seiner Bewegung wird.

Es würden also die Thiere zu Maschinen werden, wenn wir der absurden Meinung der Cartesianer beistimmten, welche alle äußeren Erregungsursachen durch Impuls oder Attraktion auf die Thiere (in Masse) wirken lassen, denn alsdann könnten diese Ursachen nur mechanisch, d. h. in gerader Linie wirken. — Nun ist uns aber Sensibilität, obgleich wir alle äußeren Ursachen nur durch sie zum Organismus gelangen lassen, doch etwas nicht minder in Naturursachen Gegründetes, obgleich wir bekennen, daß, weil wir Sensibilität nur als **Quell** aller organischen

Thätigkeit kennen, und weil durch sie als gemeinschaftliches Medium alle Kräfte wirken, sie für uns in die letzten Bedingungen der Natur überhaupt sich verliert, woraus man zum voraus einsehen kann, daß Sensibilität wohl **allgemeiner** Thätigkeitsquell in der Natur, und sonach eine Eigenschaft nicht der einzelnen Organisation, sondern der ganzen Natur ist.

b) Was nach dieser Ansicht die sogenannten willkürlichen Bewegungen der Thiere seyen, von denen man einen zweiten Einwurf gegen uns nehmen wird, ist aus dem Bisherigen klar, und wird durch das Folgende noch deutlicher werden.

c) „Aber so beraubt doch diese Meinung den allergrößten Theil der Natur des Lebens und versetzt ihn in das Reich des Todten". — Gesetzt es wäre so, so könnte diese Folge nichts gegen erwiesene Sätze beweisen. — Aber ist es denn so? — Um die Sache nur von Einer Seite vorzustellen, so haben wir den Kunsttrieb mit der allgemeinen Produktionskraft in Continuität gesetzt. Aber diese Kraft ist auch vor allen andern organischen Kräften dem allgemeinen Organismus unterworfen (denn wie ist es sonst erklärbar, daß, obschon im Thierreiche — man kann sagen allgemein — getrennte Geschlechter producirt werden, doch ein Gleichgewicht der beiden Geschlechter jeder Gattung erhalten wird — daß überhaupt in Ansehung der Reproduktion der Gattung — (bei der Menschenspecies wenigstens ist es gewiß) — eine solche auffallende Regelmäßigkeit bemerkt wird, daß die Reproduktion im organischen Naturreich so fest an gewisse von allgemeinen Veränderungen in der Natur begleitete Zeiten geknüpft ist?) Ist es aber gewiß, daß die Produktionskraft mit dem allgemeinen Organismus aufs engste verflochten ist, so wird dieß auch von allen Trieben der Thiere gelten — (welche allgemeine Naturveränderung, glaubt man wohl, daß z. B. dem Trieb des Zugvogels coexistire, der zu derselben Zeit, wo die Magnetnadel umkehrt, um nach der entgegengesetzten Richtung abzuweichen, den Flug nach einem andern Himmelsstrich beginnt?). — Es muß von allen Trieben gelten, denn sie sind alle nur Modificationen des allgemeinen Bildungstriebs, weil dieser allein eine Richtung auf

ein äußeres Objekt hat. Aber es wird noch mehr von dem Kunsttrieb gelten, und — so werden wir die Produkte dieses Triebs als Produkte jener allgemeinen bildenden Ursache, die durch die Organisation nur als durch Mittelglieder auf die Natur wirkt, und die ganze Natur in einem allgemeinen Organismus verknüpft, — kurz, als Produkte jener Ursache ansehen können, die gleichsam die allgemeine Naturseele ist, von der alles in Bewegung gesetzt wird[1]. Unsere Meinung also ist nur die, daß den Thieren kein einzelnes, eignes und abgesondertes Leben zukomme, und wir opfern ihr individuelles Leben nur dem allgemeinen Leben der Natur auf.

10) Es wird bei dem Kunsttrieb vorausgesetzt, daß er über das Produkt hinausgehe, ohne Daseyn einer Duplicität, deren einer Faktor außerhalb des Produkts fiele. Wäre nun aber im Produkt eine Duplicität, deren einer Faktor wirklich außerhalb des Produkts fiele, so könnte er nur wieder in einem organischen Produkt liegen, denn die Duplicität müßte organischer Art seyn. Dieses Produkt müßte dem ersten in Ansehung dieses einen Faktors entgegengesetzt seyn, aber eben deßwegen in Ansehung der höheren Faktoren des Organismus überhaupt[2] ihm gleich zu seyn. In Ansehung dieser Duplicität, von der in jedem Produkt nur der eine Faktor ist, müßten beide den allgemeinen Charakter ihrer Entwicklungsstufe einzeln unvollständig, beide zusammen aber vollständig ausdrücken.

Aber Individuen, die sich so zueinander verhalten, sind Individuen von entgegengesetztem Geschlecht (oben S. 54) einer und derselben Gattung.

(Es wäre jetzt also deducirt, was oben (S. 47) nur postulirt werden konnte, nämlich die allgemeine Sexualität in der organischen Natur, die gleichsam die äußerste Grenze des allgemeinen organischen Gegensatzes ist). — Aber jene Kraft, deren einzige Bedingung Duplicität, ist wirksam, wo nur ihre Bedingungen gegeben sind. Ihre Bedingungen

[1] Esse apibus partem divinae mentis et haustus
Aetherios dixere. Virg. (Anmerk. des Originals.)

[2] in Bezug auf einen höheren Begriff in der Entwicklungsstufe.

aber sind gegeben. Sie wird also fortfahren zu wirken. Was ihr Objekt war, wird Bedingung ihrer Möglichkeit, oder ihr Instrument: dieß sind die entgegengesetzten Geschlechter. Es fragt sich, was ihr Produkt seyn werde.

Ihr Produkt ist eine neue Duplicität, d. h. sie reproducirt ins Unendliche fort ihre Bedingung. Wie also Sensibilität in die einzelne Organisation komme, ist wohl zu begreifen. Das Individuum dient nur als Leiter, an welchem jener Eine zündende Funke der Sensibilität ins Unendliche sich fortpflanzt. Aber woher stammt zuletzt jene Kraft? — Durch den Akt der Fruktification wird keineswegs unmittelbar die Produktionskraft erweckt [denn sie ist eine untergeordnete Kraft]. Es ist die Sensibilität, die erst geweckt wird, und die zunächst in Irritabilität, endlich in Bildungstrieb übergeht. Der flüssige [Zeugungs-]Stoff ist nur erregende Ursache, [der Proceß der Fruktifikation ist kein chemischer, sondern ein dynamischer]; auch wirkt in der Fruktifikation, wie es scheint, die bloße Berührung als eine Art von Contagium [1], wodurch Sensibilität geweckt wird [2], wie durch bloße Berührung des Magnets Polarität hervorgebracht werden kann.

So schließt sich der Kreis der organischen Natur. Die Produktionskraft ist die äußerste der organischen Kräfte. Sensibilität kann sich in Irritabilität, Irritabilität in Produktionskraft verlieren, aber worein soll endlich diese sich verlieren? Sie müßte schlechthin erlöschen, wenn sie nicht in ihren Ursprung (die Sensibilität) zurückkehren könnte [wodurch der ewige Kreislauf bedingt ist]. Aber daß sie dahin zurückkehre, ist nur möglich dadurch, daß ihr Einer Faktor außerhalb ihres Produkts fällt. Aber, daß ihr Einer Faktor außerhalb ihres Produkts fällt, geschieht selbst wieder nur dadurch, daß sie in keine andere Kraft, sondern unmittelbar in das Produkt selbst sich verliert.

Denn nun muß das Produkt selbst in entgegengesetzte sich

[1] Gründe für diese Behauptung finden sich schon in Harveys berühmtem Werk. (Anmerk. des Originals.)

[2] wodurch zunächst eine Duplicität und dadurch ein neuer Erregungsproceß angefacht wird.

trennen[1]. Ist es aber nur Ein Produkt, das in den entgegengesetzten Geschlechtern sich trennt, so ist auch die Produktion nur Eine. Aber die Produktion ist an verschiedene Individuen vertheilt. Diese Individuen müssen also selbst wieder einer höheren Ordnung unterworfen seyn, vermöge welcher es unmöglich ist, daß Ein Geschlecht entstehe, ohne daß das andere zugleich entsteht (oder allgemeiner ausgedrückt: vermöge welcher ein Gleichgewicht der entgegengesetzten Geschlechter erhalten wird)[2]. Der Grund dieser Ordnung kann nicht wieder in die organische Natur selbst fallen, er muß außerhalb ihrer Sphäre fallen, kann aber ebenso wenig in die anorgische Natur fallen, also in die höhere Ordnung, die beide vereinigt, oder in einen allgemeinen Organismus. So ist die organische Natur mit ihren beiden äußersten Enden (der Sensibilität und der Produktionskraft) in eine allgemeine Natur verflochten, die wir vorerst nur postuliren können.

11) Für die jetzt abgeleitete organische Thätigkeit liegt der eine Faktor schon außerhalb des [einzelnen] Produkts, und dieser eine Faktor wird in ein neues Produkt übergetragen. Die Thätigkeit also dauert fort (denn sie reproducirt ins Unendliche ihre Bedingung), nicht aber das Produkt. Dieses als Individuum ist nur Mittel, die Gattung Zweck.

In der Reproduktion der Gattung also erstirbt die letzte organische Thätigkeit des Individuums, denn in diese als das Aeußerste verlieren sich alle höheren Kräfte. — Die Tendenz gegen dieses Aeußerste offenbart sich aber schon in den früheren Modificationen der Produktionskraft; denn ist nicht der Kunsttrieb (der in einigen Gattungen das

[1] und da wir vorher eine einfache Duplicität hatten, haben wir jetzt eine Duplicität der Produkte, eine Duplicität der zweiten Potenz. Dadurch allein ist das Erlöschen der Produktionskraft verhindert. Denn dadurch ist es möglich gemacht, daß sie in ihren Ursprung (die Sensibilität) zurückkehre.

[2] Da allgemein fast (wo wenigstens getrennte Geschlechter sind) immer vier Individuen dazu gehören, um die Gattung zu reproduciren, so wär' es doch vielleicht nicht bloßes Spiel, aufmerksam zu machen, wie die ursprüngliche Duplicität erst auf Triplicität (in der Irritabilität), endlich auf Quadruplicität (in der Reproduktionskraft) fortschreitet. (Anmerk. des Originals.)

Aequivalent des Bildungstriebs ist) (oben S. 44) durch die ganze Natur, vom Insekt bis zum Menschen herauf, nur Vorbote des erwachenden Bildungstriebs. Die Insekten besitzen Kunsttrieb nur, ehe das Geschlecht entwickelt ist, so wie ihn die Arbeitsbiene immer besitzt, weil es bei ihr nie zur Geschlechtsentwicklung kommt. Sobald die Insekten ihre Metamorphosen durchgegangen sind — und diese sind nur Phänomene der Geschlechtsentwicklung — erlischt in ihnen aller Kunsttrieb. — Aber auch der Vogel bauet sein Nest, der Biber sein Haus vor der Begattungszeit — etwa aus besonderer Vorsicht? Nichts weniger. Es ist ein und derselbe blinde Trieb, der alle Handlungen der Thiere leitet. Der Kunsttrieb ist also Modification des produktiven Triebs überhaupt, und das, was unmittelbar in den Zeugungstrieb übergeht [1].

Mit vollbrachter Zeugung ist auch die letzte Heterogeneität [Duplicität] in Thätigkeit übergegangen; und die Ursache, deren Tendenz Aufhebung aller Dualität ist (und die eben deßwegen nur unter Bedingung derselben als thätig erscheint) ist durch nichts mehr gehemmt — Verschwinden aller Dualität ist daher nothwendig. — Aber ein Verschwinden aller Dualität ist nur — im chemischen Proceß, d. h. in dem, was dem organischen Bildungstrieb in der anorgischen Welt entspricht [2].

[1] Der Kunsttrieb ist ein ebenso blinder Trieb, wie der Zeugungstrieb. Daher auch alles Produkt des Kunsttriebs unveränderlich und unverbesserlich.

[2] Das Produkt kehrt zurück in die allgemeine Indifferenz. Aber Indifferenz wird nur wieder hergestellt im chemischen Proceß durch das, was dem organischen Bildungstrieb in der anorgischen Welt entspricht. — Das Produkt also als organisches, d. h. als Produkt der ersten Potenz, geht nicht unter, es muß erst zum Produkt der niedereren Potenz herabkommen, wenn es in Indifferenz übergehen soll, und damit wären dann die Stufen abgeleitet, über welche die Produktivität im organischen Naturreich allmählich übergeht ins Produkt. — Mit jedem organischen Produkt läuft die Natur alle jene Stufen durch. Aber dieß schließt nicht aus, daß jene verschiedenen Stufen in dem einen Produkt sich mehr, in dem andern weniger unterscheiden lassen. Dieß würde also nicht bloß eine Stufenfolge der Produktion, sondern auch der Produkte geben.

Die drei von uns abgeleiteten Stufen der organischen Produktion, Sensibilität, Irritabilität, Bildungstrieb, sind Bedingungen der Construktion eines organischen Produkts überhaupt, und insofern Funktionen des Organismus selbst.

III.

Und so wäre ein Theil wenigstens der oben (S. 69) aufgestellten allgemeinen Aufgabe, eine dynamische Stufenfolge in der Natur abzuleiten, gelöst. Wenigstens die ersten Stufen, über welche die Natur allmählich vom Organischen zum Unorganischen herabsteigt, sind uns bekannt, und wir haben zunächst kein anderes Geschäft als das, jene Stufenfolge in der Natur selbst aufzuzeigen[1].

Die Funktionen des Organismus müssen sich überhaupt entgegengesetzt seyn, sie schließen sich daher in einem und demselben Individuum wechselseitig aus, indem sie entweder an verschiedene Organe vertheilt, oder ganz durch einander verdrängt werden. Dieß ist gleich anfangs bewiesen worden (oben S. 67).

Aber es ist jetzt erst erklärbar, wie jene Funktionen sich entgegengesetzt sind. Da nach unseren vorhergehenden Untersuchungen Sensibilität, Irritabilität und Produktionskraft mit allen ihren Modificationen eigentlich nur Eine Kraft sind (da wenigstens jede niederere Kraft mit der höheren Einen Faktor gemein hat), so folgt, daß sie sich

[1] Wenn die höhere Funktion für die Erscheinung allmählich verdrängt wird durch die niedere, so wird es zwar nur Ein organisches Produkt geben, aber es wird so viele Stufen der Erscheinung jenes Produkts geben, als es Stufen des Uebergangs der Produktivität ins Produkt gibt. Dieß führt auf die Idee der vergleichenden Physiologie, welche die Continuität der organischen Natur nicht in den Uebergängen der Gestalt und des organischen Baus, sondern in den Uebergängen der Funktionen ineinander sucht. (Von hier an bis zu [] stand die Anmerkung im Original.) Die Idee einer vergleichenden Physiologie findet man schon in Blumenbachs Specimen physiologiae comparatae inter animalia calidi et frigidi sanguinis, weiter ausgeführt in der Rede über die Verhältnisse der organischen Kräfte von Hrn. Kielmeyer, deren Hauptgedanken, daß nämlich in der Reihe der Organisationen Sensibilität durch Irritabilität, und wie Blumenbach und Sömmering bewiesen haben, zuletzt von der Reproduktionskraft verdrängt werde, aus Herders Ideen zur Philos. der Gesch. der Menschheit, 1ster Theil, S. 117–126, genommen ist. Wie indeß Sensibilität durch Irritabilität und beide endlich durch das Uebergewicht der Reproduktionskraft verdrängt werden, ist noch durch keinen dieser Versuche erklärt worden. [Weder der Mechanismus noch der Grund jener Stufenfolge ist bis jetzt aufgedeckt worden. Durch unsere Ableitung ist dieß zum Theil schon geschehen und wird noch ferner geschehen].

nur in Ansehung ihres Hervortretens oder ihres Erscheinens im Individuum oder in der ganzen organischen Natur entgegengesetzt seyn können[1]. Reproduktionskraft ist auch Irritabilität und Sensibilität, und verdrängt diese beiden nur in der Erscheinung, denn das Letzte eben, worein diese beiden sich verlieren, ist die Reproduktionskraft[2].

Indeß da jene Funktionen des Organismus in der Erscheinung wenigstens sich ausschließen, so kann der Beweis der Wirklichkeit einer solchen dynamischen Stufenfolge nur

theils aus den verschiedenen Organen,

theils aus den verschiedenen Zuständen desselben Individuums (insofern nämlich in beiden die Herrschaft der einen Funktion die andere ausschließt),

theils endlich aus der Verschiedenheit der Organisationen selbst und der coexistirenden Verschiedenheit in der Proportion der organischen Funktionen geführt werden; und wir werden uns auch wirklich dieser dreifachen Beweisart bedienen.

Die Funktionen des Organismus erscheinen als sich untereinander ausschließend, und sich entgegengesetzt. Alle möglichen Verhältnisse werden daher vermittelst einer Wechselbestimmung dieser Funktionen durch einander erschöpft werden.

A. Wechselbestimmung der Sensibilität und der Irritabilität[3]. Sensibilität und Irritabilität bestimmen sich wechselseitig,

[1] Da nämlich Sensibilität, Irritabilität und Bildungstrieb nur verschiedene Stufen der begrenzten — oder der ins Produkt übergegangenen — Produktivität sind, so folgt, daß sie sich nur für die Erscheinung entgegengesetzt seyn können, daß die höhere Stufe nur für die Erscheinung verdrängt seyn kann durch die höhere, eben deßwegen weil sie durch diese bedingt ist.

[2] Jene Stufenfolge der Funktionen ist bis jetzt a priori, aus dem bloßen Begriff der produktiven, organischen Produktivität deducirt worden. Es ist jetzt nichts übrig, als sie in der Erfahrung nachzuweisen.

[3] Irritabilität ist bis jetzt für die Erscheinungen der Contraktion und Expansion gebraucht worden. Dem ursprünglichen Sprachgebrauch gemäß ist Irritabilität die bloße Fähigkeit gereizt zu werden. Allein da der herrschende Sprachgebrauch schon lange diese Erscheinung damit bezeichnet hat, und alle bisher an die Stelle gesetzten Namen — wie z. B. Wirkungsvermögen u. a. — die Sache ebensowenig bezeichnen, so behalte ich diesen Ausdruck indeß noch bei, bis etwa ein richtigerer und bezeichnenderer gefunden ist.

insofern Sensibilität in der Irritabilität als ihrer unmittelbarsten Erscheinung hervortritt. Aber

1) beide, Sensibilität und Irritabilität, müssen Einen Faktor wenigstens gemein haben eben deßwegen, weil in die eine die andere übergeht und in ihr nur als ihrem Objekt sich darstellt.

2) Ist die Irritabilität = dem Produkt, worin Sensibilität am unmittelbarsten sich darstellt[1], und erlischt jede Thätigkeit unmittelbar in ihrem Produkte, so muß, wie die Irritabilität in der Erscheinung steigt, die Sensibilität fallen, und umgekehrt in dem Verhältniß als die Sensibilität steigt, muß die Irritabilität in der ([für die]) Erscheinung fallen. (Die letztere Einschränkung muß immer hinzugefügt werden, weil ursprünglich Irritabilität ohne Sensibilität so wenig als Sensibilität ohne Irritabilität möglich ist)[2].

Beweis.

Dieser kann geführt werden

a) aus den verschiedenen Organen desselben Individuums.

aa) Da Sensibilität eine in ihr Subjekt zurückgehende Thätigkeit ist, so läßt sie sich überhaupt nur unterscheiden im Gegensatz gegen eine nach außen gehende Thätigkeit (Irritabilität). Wo also die Sensibilität in der organischen Natur ein Uebergewicht erlangt, muß auch ein Organismus hervortreten, der nur Sensibilität ist, d. h. dessen Funktion nicht als Irritabilität (durch Thätigkeit nach außen) sich darstellt[3].

[1] Ist die Irritabilität = derjenigen Thätigkeit, in welche Sensibilität unmittelbar übergeht.

[2] Statt des letztern Satzes, der gestrichen ist, heißt es im Handexemplar: Dieß ist allgemeines Gesetz, was sich aus dem von uns deducirten Verhältniß beider a priori ableiten läßt.

[3] Es muß aber auch hier die Einschränkung hinzugesetzt werden: durch das Uebergewicht der Sensibilität ist die Irritabilität nur aufgehoben für die Erscheinung. Jene drei Funktionen gehören zur Construktion alles Organismus, also auch die Irritabilität. — Wo Sensibilität ein Uebergewicht hat, ist Irritabilität natürlich aufgehoben für die Erscheinung. Für die Erscheinung wird nämlich immer die höhere Funktion verdrängt durch die untergeordnete.

Es wird dadurch erklärt, was anderwärts gesagt worden ist, Sensibilität sey nur als das Negative der Irritabilität vorstellbar. Sensibilität als solche wird dadurch unerkennbar, daß sie sich unmittelbar in die Irritabilität verliert, erkennbar also nur dadurch, daß sie (oder daß mittelst ihrer die Erregung von außen) nicht unmittelbar in äußere Bewegungen übergeht. Ist nun Sensibilität nur als das Negative der Irritabilität vorstellbar, so muß, wo ein Uebergewicht der Sensibilität ist, auch ein Organismus seyn, der eine absolute Negation der Irritabilität (der Irritabilität gar nicht unterworfen) ist, — ein solcher Organismus ist der des Gehirn- und Nervensystems[1]. (Wenn es eine Gradation der organischen Kräfte gibt, wie wir im Vorhergehenden bewiesen haben, so muß es auch eine Gradation der Organe geben. Und wenn der Organismus nur das zusammengezogene verkleinerte Bild des allgemeinen Organismus ist, so muß auch im Weltorganismus eine solche Gradation der Kräfte sich finden, wie wir nachher sehen werden).

Das Gehirn und seine Fortsetzung die Nerven haben sich ganz bloß die Sensibilität zugeeignet, aus ihnen also ist durch das Uebergewicht der Sensibilität die Irritabilität ganz verdrungen, denn die Meinung, daß auch alle Nervenfunktionen [(im engeren Sinn des Worts) d. h. die eigentliche Funktion der Sensibilität] Zusammenziehungen seyen, hat kein Mensch noch bewiesen [und ist widersinnig].

bb) Umgekehrt, da Sensibilität nur als das Negative der Irritabilität vorstellbar ist, so muß sie, wo sie unmittelbar in die Irritabilität übergeht, absolut verschwinden[2]. Nun muß aber dem Organismus, der nur

[1] Der letzte Satz ist im Handexemplar corrigirt und lautet:

Wo also ein Uebergewicht der Sensibilität, muß auch ein Organismus seyn, in welchem die Irritabilität für die Erscheinung ganz aufgehoben ist, d. h. ein Organismus, dessen Erregung nicht unmittelbar in Bewegung übergeht. Ein solcher Organismus ist der des Gehirn- und Nervensystems. Im letzteren scheint also die Produktivität noch auf der ersten Stufe jenes Uebergangs zu stehen.

[2] Statt des letzten Satzes im Handexemplar: Nach demselben Gesetz wird nun umgekehrt die Sensibilität, wo sie unmittelbar in Bewegungen übergeht, absolut verschwinden für die Erscheinung.

Sensibilität ist, um ihm das Gleichgewicht zu halten, ein Organismus coexistiren, der nur Irritabilität ist, dieser Organismus ist der des Herzens und seiner Fortsetzungen, der Arterien[1]. Da dieser Organismus die Irritabilität sich ganz zugeeignet hat, so muß durch das Uebergewicht der letztern alle Sensibilität[2] aus ihm verdrängt werden. Hier nämlich erstirbt alle Sensibilität unmittelbar in den Bewegungen. Es findet gar kein Reflex mehr statt, und alle organische Thätigkeit ist nur eine Thätigkeit nach außen. Aber diese Thätigkeit nach außen ist selbst nur unter Bedingung der Sensibilität möglich, Sensibilität also ist da, nur daß sie unmittelbar in der Irritabilität erlischt, und nur insofern kann das Herz z. B. ein unwillkürliches Organ noch mit einigem Sinn heißen[3];

b) aus den verschiedenen Zuständen desselben Individuums, z. B. Krankheiten, wo bei erhöhter Sensibilität alle Bewegungskraft erstorben ist, oder umgekehrt mit steigender Irritabilität die Sensibilität sinkt. Selbst der Zustand des Schlafs gehört hieher, wo mit dem Sinken der Sensibilität die Irritabilität des Herzens und der Arterien steigt[4];

c) aus den verschiedenen Organisationen. Wenn es aus dem Vorhergehenden gewiß ist, daß Sensibilität (als das Negative der Irritabilität) an das Daseyn eines Organismus gebunden ist, der der Irritabilität gar nicht unterworfen ist, so sehen wir das Gehirn, als den Kern gleichsam, aus welchem jener Organismus

[1] Das sogenannte sensible und das irritable System zeigen also den Gegensatz im Großen, der an jedem einzelnen Organ, z. B. an jedem Nerven, im Kleinen statthat. — Insofern jeder Nerve eine Organisation ist, werden auch jene drei Stufen in ihm seyn, und insofern wird in jedem Organ wieder eine Triplicität seyn; aber für den Organismus als Totalprodukt ist das Nervensystem bloß Reproduktion der Sensibilität, sowie das Muskelsystem bloß Reproduktion der Irritabilität — obgleich jedes einzelne Organ, z. B. jeder Nerve wieder, wenn ich so sagen darf, seinen Nerven hat, und überhaupt jene dreifache Stufenfolge in jedem Organ als vorhanden gedacht werden muß, z. B. in jedem Nerven ist wieder ein sensibles und irritables System.

[2] für die Erscheinung.

[3] Die Bewegung des Herzens ist ebensogut durch Sensibilität vermittelt als die der willkürlichen Organe, nur findet hier ein unmittelbarer Uebergang statt.

[4] Dieser zweite Beweis ist speciell durch die Theorie der Krankheiten zu führen.

hervorquillt, am größten und vollkommensten organisirt beim Menschen, und abwärts von ihm in ein immer kleineres Volum und unvollkommenere Organisation zusammenschwindend. Bei den Wallfischarten schon ist es in Vergleichung mit ihrer übrigen Masse fast = 0, umgeben von einem dicken ölichten Fluidum, daher die Stumpfheit ihrer Sensibilitätsäußerungen. In dem Geschlecht der Vögel bemerkt man wenig Mannichfaltigkeit der Struktur mehr, wenig Hervorragungen, Concavitäten und Wendungen. — Bei den Reptilien (wo zuerst auch die Nerven aufhören Knoten (untergeordnete Gehirne) zu zeigen, wird es ganz klein, und ebenso bei den Fischen, die doch in Ansehung der Sensibilität noch unter jenen stehen, weil auch ihr Gehirn durch seine Umgebungen unzugänglicher wird. Bei den Insekten fängt es an ganz problematisch zu werden, mit Gewißheit erkennt man nur noch das verlängerte Hirnmark mit vielen Knoten versehen. Bei dem größten Theil der Würmer wird es ganz indemonstrabel, und bei den Zoophyten verschwindet zugleich mit ihm auch alle äußere Anzeige der Sensibilität.

So wie nun das Gehirn durch die ganze organische Welt herab allmählich abnimmt und zuletzt verschwindet, ebenso ist es mit den äußeren Organen der Sensibilität. Das Auge z. B. erhält sich herunter bis auf die Insekten, und tritt sogar bei einigen Geschlechtern, dem der Vögel z. B., vollkommener hervor. Bei den Insekten fängt die Struktur des Auges an ihre Regelmäßigkeit zu verlassen, denn hier erscheint es bald sehr groß und bald sehr klein, jetzt ist es Ein augenähnliches Organ nur, und jetzt auf einmal mehrere hundert, in die jener Sinn sich ausbreitet. Bei den meisten Würmern, wenn sie auch Augen haben, sind sie wenigstens bedeckt. Bei den Polypen ist kein Organ mehr demonstrabel, obgleich sie das Licht zu suchen scheinen.

Durch welches Medium jene Eine Kraft, die Ursache der Sensibilität ist, in verschiedene Strahlen sich spalte, ist ungewiß; indeß belehrt die abnehmende Mannichfaltigkeit im Bau des Gehirns das zunehmende Uebergewicht Eines Sinns über alle anderen, und die endliche Contraktion aller Sinne in Einen homogenen Sinn (wie beim Polypen), daß jene Kraft abwärts vom Menschen an immer gleichförmiger zu

werden anfängt, und zuletzt in völlig unwillkürlichen Bewegungen verschwindet.

Aber wenn so die Sensibilität durch die ganze organische Natur allmählich fällt, so muß nach dem aufgestellten Gesetz im gleichen Verhältniß die Irritabilität steigen. Aber wo die Sensibilität absolut verschwindet, geschieht es nur deßwegen, weil sie unmittelbar in Bewegungen sich verliert, in welchem Fall die Bewegungen unwillkürlich genannt werden, obgleich für den wahren Physiologen der Begriff einer willkürlichen Bewegung ein sinnloser Begriff ist[1]. Denn die Bewegung des Herzens erscheint zwar als unwillkürlich, nicht als ob nicht auch diese Bewegung, wie alle organische, durch Sensibilität vermittelt wäre, sondern weil hier die Sensibilität unmittelbar in ihren Effekt sich verliert, und wir statt der Ursache nur die Wirkung erblicken. Dagegen erscheinen andere Bewegungen willkürlich, weil sie durch keinen bestimmten Reiz (z. B. den des Bluts, wodurch das Herz bewegt wird), sondern nur durch die Summe der unabläßig wirkenden Reize (des Lichts und anderer allgemeiner Ursachen) hervorgebracht werden. Denn da diese Reize continuirlich fortwirken, ohne daß jeder einzelne in Bewegungen überginge — (woran man allein Sensibilität erkennt, denn Sensibilität ist nichts anderes als das Negative der Irritabilität), so muß dadurch endlich eine Summe von Bewegungskraft entstehen, über welche der Organismus disponiren zu können scheint, da ihm doch ihr Verbrauch ebenso nothwendig ist, als in dem sogenannt unwillkürlichen. Daher scheint zugleich mit der Erschöpfung jener Summe von Reizen, welche auf Anstrengungen erfolgt (und die Ermüdung heißt) — sowie dem aufgestellten Gesetz ganz gemäß auch durch überhandnehmende Irritabilität der unwillkürlichen Organe (die durch berauschende Mittel hervorgebracht wird) — auch die Sensibilität zu erlöschen (im Schlaf), obgleich, daß die Sensibilität nicht erlischt, aus dem (ununterbrochenen) Träumen während des Schlafs (auf das man auch bei Thieren aus manchen Bewegungen während dieses Zustandes schließen

[1] Da es im strengen Sinn so wenig willkürliche als unwillkürliche Bewegungen gibt.

muß), und daß sie (als Lebensquell) überhaupt nicht als nur mit dem Leben selbst erlöschen kann, gewiß ist[1].

Diese Berichtigung des Begriffs von willkürlicher und unwillkürlicher Bewegung vorausgesetzt, so muß, wo die Sensibilität in der organischen Natur fällt, statt ihrer die Irritabilität allein hervortreten, d. h. die Sensibilität muß ganz in der Irritabilität verloren seyn, nach der gewöhnlichen Sprache, die Bewegungen müssen immer unwillkürlicher werden.

Und so ist es auch. In den Pflanzen werden zwar die Säfte durch Reizbarkeit der Gefässe umgetrieben, aber nur in wenigen Spuren und nur bei einigen Pflanzen, z. B. dem Hedysarum gyrans, bei andern nur in gewissen Zuständen, z. B. im Moment der vollständigen Geschlechtsentwicklung, zeigt sich etwas der sogenannten willkürlichen Bewegung Aehnliches. Denn auch die Bewegung der Mimosa pudica, der Dionaea muscipula u. a., da sie auf einen bestimmten äußern Reiz (gewöhnlich Berührung) erfolgen, sind nur als unwillkürliche Bewegungen anzusehen (und damit wäre auch der Streit über die Sensibilität der Pflanzen geschlichtet. Sensibilität (als allgemeine Ursache des Lebens) muß auch den Pflanzen zukommen. Aber sie muß auch in der organischen Natur, in dem Verhältniß als das Uebergewicht der untergeordneten Kräfte zunimmt, indemonstrabel werden, weil sie nur da vorausgesetzt wird, wo sie nicht unmittelbar in Bewegungen erstirbt).

Aber ebenso ist es in den untersten Klassen des Thierreichs, denn auch hier ziehen sich alle Bewegungen in einen so engen Kreis und in solche Regelmäßigkeit zusammen, daß auch der letzte Schein der Willkür verschwindet. — Wo die Sensibilität allmählich sichtbarer hervortritt, in der Klasse der Insekten z. B. und der Amphibien werden die Bewegungen minder einförmig regelmäßig [scheinbar freier] und mannichfaltiger (man erinnere sich, daß manche Insekten alle möglichen Arten von Bewegungen in sich vereinen), aber immer noch behauptet die Irritabilität ihre Unabhängigkeit von der Sensibilität, da selbst nach Zerstörung des ganzen Organismus in einzelnen

[1] Vergl. S. 158, Anmerk. 1.

Organen ihre Aeußerungen fortdauern, und die geringe Vulnerabilität dieser Thiere die eingeschränkte Herrschaft der Sensibilität beweiset[1]. Endlich mit zunehmender Vulnerabilität nimmt auch die Unterordnung der Irritabilität unter die Sensibilität zu, jedoch so, daß zu gleicher Zeit (wie in den beweglichsten Thieren, den Vögeln und den meisten warmblütigen, deren Irritabilität zugleich mit der Sensibilität weicht) die Schnelligkeit, Mannichfaltigkeit und Kraft der Bewegung zunimmt. Allmählich nur nimmt auch die Beweglichkeit ab, aber nur auf dem Gipfel aller Organisation tritt Sensibilität in absoluter Unabhängigkeit von den untergeordneten Kräften als Beherrscherin des ganzen Organismus hervor.

Es ist also durch allgemeine Induktion bewiesen, daß durch die ganze organische Natur, wie die **Irritabilität** steigt, die **Sensibilität** fällt, und wie die **Sensibilität** steigt, die **Irritabilität** fällt.

Aber Sensibilität verliert sich mittelbar durch Irritabilität, und Irritabilität verliert sich unmittelbar in die äußerste Grenze der organischen Kraft, auf welcher organische und anorgische Welt sich scheidet — die Reproduktionskraft.

B. Wechselbestimmung der Sensibilität und der Reproduktionskraft. Wenn die Sensibilität in die Reproduktionskraft erst durch die Irritabilität sich verliert, so muß, in demselben Verhältniß,

[1] Es ist allgemein bekannt, wie weit diese Beweglichkeit einzelner Theile selbst nach Zerstörung des organischen Zusammenhangs, besonders in der Klasse der Amphibien und Insekten, geht. Diese Unabhängigkeit der untergeordneten organischen Funktionen von den höheren geht hier so weit, daß Insekten, selbst nachdem ihnen die Hauptorgane, Kopf und Herz, genommen sind, noch Kunsttriebe ausüben, sich begatten. Es ist allgemein bekannt, daß Würmer, Raupen, Schmetterlinge, Schlangen selbst nach Abtrennung des Rumpfes vom Kopfe noch alle möglichen Bewegungen vornehmen. — Midley erzählt von einer Schildkröte, die nach abgehauenem Kopfe 6 Monate lebte und herumlief, als ob ihr eine drückende Last abgenommen; nachdem man ihr Herz und Eingeweide (die Lunge ausgenommen) aus dem Leibe riß, lebte sie noch 6 Stunden, und zeigte noch manche von den Bewegungen, die sie im natürlichen Zustande äußerte. — Hier ist also der ganze Organismus fast nichts als Irritabilität.

in welchem Irritabilität über Sensibilität das Uebergewicht erlangt, die Produktionskraft steigen, und so ist es auch, denn vom Menschen abwärts sehen wir sie durch das Geschlecht der vierfüßigen Thiere, der Vögel u. s. w. bis herab zu Amphibien und Fischen im Steigen begriffen; indem schon die zum Theil langsamer werdende Nutrition die Abnahme der Irritabilität, die Mannichfaltigkeit eigenthümlicher Secretionen (die animalischen Gifte z. B. u. a.) eine veränderte Assimilationskraft, endlich bald die Größe der producirten Individuen, bald ihre vollkommenere Ausbildung, bald ihre immer wachsende und auf den tieferen Stufen unermeßlich werdende Anzahl, das Uebergewicht der Produktionskraft in diesem Theil der Natur verkündigt. Wo die Zeugungskraft in Ansehung ihrer Intensität wieder abnimmt (bei den Insekten) tritt das Schauspiel der Metamorphosen, und mit ihm der Kunsttrieb hervor, und wo auch dieser erlischt, tritt an seine Stelle ein unbegränzter Erstattungstrieb[1]. — Aber in gleichem Verhältniß sinkt auch die Sensibilität.

C. Wechselbestimmung der Irritabilität und der Produktionskraft. Wo selbst die Irritabilität kaum in völlig unwillkürlichen Bewegungen übrig ist, muß für die Erscheinung von allen organischen Kräften nur noch die äußerste, die Reproduktionskraft, übrig bleiben. Es muß daher in jedem Organismus ein drittes System seyn, was man das reproduktive nennen kann, und zu welchem alle Organe der Nutrition, Secretion und Assimilation gehören. — Warum ist das reizbare Herz kein Secretionsorgan, wohl aber die träge Leber? Ferner, Blumenbach und Sömmering haben bewiesen, daß nur diejenigen Theile, die vom Gehirn unabhängig sind, und daß alle Theile nur solcher Thiere sich wiedererse tzen, die gar kein oder ein höchst unvollkommenes Gehirn haben. Dieß heißt, allgemeiner ausgedrückt, so viel: die Reproduktionskraft in aller ihrer Vollkommenheit tritt erst da hervor, wo Irritabilität und Sensibilität entweder schon erloschen oder dem Erlöschen wenigstens nahe sind[2]. Und diese Stufe der

[1] Polypen zerschnitten, geviertheilt, umgekehrt wie Handschuhe.

[2] Freilich ist die Reproduktionskraft nicht durch die Abwesenheit der Nerven

organischen Natur ist durch das Geschlecht der Zoophyten und der Pflanzen (von denen jeder einzelne Theil mit allen andern gleichartig, und fast alle Heterogeneität verschwunden ist) bezeichnet [1]).

Folgesätze.

Alles Bisherige zusammengefaßt ergibt sich Folgendes als Resultat: „Der Organismus, um erregbar zu seyn, muß mit sich selbst im Gleichgewicht stehen, in diesen Gleichgewichtspunkt fällt der Organismus als Objekt. Stände der Organismus nicht mit sich selbst im Gleichgewicht, so könnte dieses Gleichgewicht nicht gestört werden, es wäre im Organismus kein dynamischer Thätigkeitsquell, es wäre in ihm

bedingt (denn sonst könnten z. B. die Naiden nicht Reproduktionen zeigen), sondern durch das Sinken der Sensibilität bis zu einem bestimmten Grade, den man durch Erfahrung erforschen muß, und der selbst mit dem Daseyn der Nerven noch besteht. (Anmerkung des Originals.)

[1] Es ist noch der S. 199 sub b) berührte Beweis übrig, der aus den verschiedenen Zuständen eines und desselben Individuums geführt werden kann.

Wie die Natur mit der gesammten organischen Welt jene drei von uns angegebenen Stufen durchläuft (die Natur repetirt sich beständig — nur daß sie mit dem einen da anfängt, wo sie mit dem andern aufhört) — so auch mit jedem Individuum. Dieselbe Stufenfolge ist im Ganzen wieder in jedem Individuum. Das Individuum ist nur der sichtbare Ausdruck einer bestimmten Proportion zwischen Sensibilität, Irritabilität und Produktionskraft. — Gestalt nur Ausdruck eines dynamischen Verhältnisses — z. B. mit sinkender Irritabilität ist das ganze System der Respiration, mit sinkender Sensibilität das Organ des Gehirns eingeschränkt. — Wenn nun aber jede Organisation nur Ausdruck dieser Proportion, so besteht sie auch nur innerhalb derselben — weder diesseits, noch jenseits. Wäre die Proportion keine bestimmte, so wäre auch keine Abweichung davon möglich. Wäre die Existenz des Produkts nicht eingeschränkt auf diese bestimmte Proportion, so könnte eine Abweichung davon mit der Existenz des Produkts bestehen. Umgekehrt dadurch, daß die Proportion eine bestimmte, von der keine Abweichung geschehen darf, ist das Produkt der Krankheit fähig.

Jene Zustände also sind die entgegengesetzten Zustände der Gesundheit und Krankheit, und so sehen wir uns schon hier auch — durch unsere Theorie von der dynamischen Stufenfolge in der organischen Natur auf den Begriff der Krankheit geführt. (Die Ableitung dieses Begriffs aus jener Stufenfolge findet im Entwurf selbst erst später ihre Stelle. Bei den Vorlesungen aber zog der Verfasser nach der Bemerkung im Handexemplar dieses Kapitel hieher. D. H.)

keine Sensibilität. Aber eben deßwegen weil Sensibilität nur Störung des organischen Gleichgewichts ist, ist sie nur in der continuirlichen Wiederherstellung des Gleichgewichts erkennbar. Diese Wiederherstellung zeigt sich durch die Irritabilitätserscheinungen; die ursprünglichsten Faktoren der Erregbarkeit sind also Sensibilität und Irritabilität, die nothwendig coexistiren. Aber weil das Produkt jeder Wiederherstellung immer wieder der Organismus selbst ist, so erscheint sie auf der tiefsten Stufe als beständige Selbstproduktion des Organismus, ihre Ursache als Reproduktionskraft; daß sie aber als solche erscheint, ist zuletzt nur durch die Influenz einer höheren Ordnung, durch die der Organismus gegen die Einflüsse seiner unmittelbaren Außenwelt geschützt und gleichsam gewaffnet ist, (d. h. nur aus der Erregbarkeit) begreiflich".

Daraus nun fließen unmittelbar folgende Sätze:

Wenn im Organismus eine Gradation der Kräfte ist, wenn Sensibilität in Irritabilität, Irritabilität in Reproduktionskraft sich darstellt, und die niedere Kraft nur die Erscheinung der höheren ist, so wird es in der Natur so viele Stufen der Organisation überhaupt geben, als es verschiedene Stufen der Erscheinung jener Einen Kraft gibt. — Die Pflanze ist, was das Thier ist, und das niederere Thier ist, was das höhere ist. In der Pflanze wirkt dieselbe Kraft, die im Thier wirkt, die Stufe ihrer Erscheinung nur liegt tiefer. In der Pflanze hat sich schon ganz in Reproduktionskraft verloren, was bei dem Amphibium noch als Irritabilität, und beim höheren Thier als Sensibilität unterschieden wird, und umgekehrt — —

Es ist also Eine Organisation, die durch alle diese Stufen herab allmählich bis in die Pflanze sich verliert, und Eine ununterbrochen wirkende Ursache, die von der Sensibilität des ersten Thiers an bis in die Reproduktionskraft der letzten Pflanze sich verliert.

Wäre in dieser Evolution nicht jeder Punkt, wo die Kraft Produktionskraft wird, nothwendig auch der Punkt wo die Kraft sich spaltet (oben S. 192), so würde in der Natur

nichts als Pflanze und Reproduktionskraft seyn; denn nur dadurch, daß jene Kraft, als Produktionskraft, an entgegengesetzte Individuen sich vertheilen muß, wird es möglich, daß sie ins Unendliche fort ihre Bedingung reproducire, und mit dieser ihr Produkt.

Statt der Einheit des **Produkts** also, welche wir oben suchten, und die wir eben wegen der Trennung in entgegengesetzte Geschlechter (die alle weitere Bildung desselben Produkts unterbricht) nicht annehmen konnten (oben S. 62), haben wir nun eine Einheit der **Kraft** der Hervorbringung durch die ganze organische Natur. Es ist nicht Ein Produkt zwar, aber doch Eine Kraft, die wir nur auf verschiedenen Stufen der Erscheinung gehemmt erblicken. Aber diese Kraft tendirt ursprünglich nur gegen Ein Produkt; die Kraft ist auf verschiedenen Stufen gehemmt, heißt also eben so viel als: jenes Eine Produkt ist auf verschiedenen Stufen gehemmt — und, was nothwendig daraus folgt, daß alle diese auf verschiedenen Stufen gehemmte Produkte nur Einem Produkt gleich gelten.

* * *

Und so wäre es denn wohl Zeit, auch in der organischen Natur jene Stufenfolge aufzuzeigen, und den Gedanken zu rechtfertigen, daß die organischen Kräfte, Sensibilität, Irritabilität und Bildungstrieb alle nur Zweige Einer Kraft seyen, ebenso ohne Zweifel, wie im Licht, in der Elektricität u. s. w. nur Eine Kraft als in ihren verschiedenen Erscheinungen hervortritt[1].

Wenn in der organischen Natur nur der allgemeine Organismus gleichsam sich contrahirt, so müssen in der allgemeinen Natur wenigstens die Analoga aller jener organischen Kräfte vorkommen. Und so wäre

1) das Licht das, was in der allgemeinen Natur der Ursache des **Bildungstriebs** in der organischen Natur entspricht. Und wenn das Licht letzte Ursache alles chemischen Processes ist (oben S. 131), so wäre der Bildungstrieb selbst (wie das Organische von dem Anorgischen überhaupt) nur die höhere Potenz des chemischen Processes, und so,

[1] V. d. W. S. 297. [Bd. I, S. 565].

da alle unorganische Bildung doch nur chemisch geschieht, wäre es eine Aktion, die allen Naturbildungen ihre Regelmäßigkeit gibt[1].

Unter dieser Aktion ist nun schlechterdings nichts Materielles zu denken, so wenig als unter dem Licht selbst. Sie selbst ist schlechthin nicht materiell, nur ihre unmittelbaren Produkte sind es. Wäre das Licht ihr Produkt, so wäre es Materie, in dem Sinn wie überhaupt etwas Materie ist. Denn da alle Materie Raumerfüllung, d. h. Aktion von bestimmtem Grad ist, so ist insofern alle Materie immateriell. Aber das Licht ist nicht ihr Produkt, sondern nur ihr Phänomen. Das Licht, d. h. das, was wir Licht nennen, ist überhaupt nicht Materie, selbst nicht eine werdende (im Werden begriffene Materie), es ist vielmehr das Werden selbst; Lichtwerdung das unmittelbarste Symbol der nie ruhenden Schöpfung. — Da das Licht keines höheren Lichts bedarf, und da es eigentlich das ist, was die äußerste Grenze unserer Sensibilität bezeichnet, kann es nicht mehr selbst Objekt, d. h. Materie seyn. Indeß versteht sich von selbst, daß jenem Werden, das wir Licht nennen, irgend ein Substrat, also irgend eine Materie zu Grunde liegen muß. Aber, was wir Licht nennen, ist nicht jenes Substrat, sondern das Werden selbst.

(Es entsteht natürlich die Frage, wie diese Ansicht des Lichts mit den chemischen Wirkungen desselben, so wie mit den optischen Phänomenen, die eine Materialität des Lichts beweisen sollen, sich reime.)

Was

a) die chemischen Wirkungen des Lichts betrifft, so reduciren sie sich alle auf die desoxydirende Eigenschaft des Lichts. Der Grund dieser Eigenschaft muß also in dem Verhältniß des Lichts zum Sauerstoff gesucht werden. Welches ist nun dieses Verhältniß?

Da das Licht im chemischen Processe hervortritt, wie der Sauerstoff als Mittelglied des Processes verschwindet, so muß der Sauerstoff das Vermittelnde der entgegengesetzten Affinitätssphären (der Erde und

[1] Einfluß des Lichts auf Krystallbildung. Prevosts neue Lichtversuche? — Allgemeine mit dem reichlicheren Zufluß des Lichts gleichzeitige Bewegung in der organischen Natur u. s. w. (Anmerkung des Originals.)

der Sonne) seyn. — Solange beide getrennt sind und nur mittelbar sich berühren, d. h. solange jenes Mittelglied (das beide diremirt) noch vorhanden ist, ist auch Dualität und mit ihr Elektricität. Sobald das Mittelglied aufgehoben ist, und die entgegengesetzten Affinitätssphären ineinander übergehen — das Phänomen jenes Uebergangs ist die im Licht selbst gleichsam sich öffnende Sonne —, ist alle Dualität aufgehoben, und der chemische Proceß beginnt.

Da nun das Licht nur Phänomen des verschwindenden Sauerstoffs ist (was gleichsam an seine Stelle tritt), so muß umgekehrt auch der Sauerstoff wieder Phänomen des verschwindenden Lichts oder das seyn, was an die Stelle des Lichtes tritt. Der Sauerstoff ist in beiden Affinitätssphären gemeinschaftlich entgegengesetzt, eben weil er beide trennt und beide vermittelt. Das Licht also muß verschwinden, wo sein Gegensatz wieder hervortritt, und so als — desoxydirendes Mittel (gleichsam als verbrennlicher Körper) zu wirken scheinen. Aber das Licht, d. h. das, was wir Licht nennen, desoxydirt nicht, sein Verschwinden coexistirt nur der Desoxydation.

Das Licht desoxydirt nicht, sondern die Aktion, deren Phänomen es ist. Aber es ist allgemeines Gesetz dieser Aktion, daß sie auf das Negative positiv, auf das Positive negativ wirkt (z. B. der oxydirte Körper ist negativ-elektrisch, positiv ist der nichtoxydirte). Also desoxydirt sie nicht, sondern sie macht positiv-elektrisch. Ob dieser Desoxydation ein Verbrennen des Lichtsubstrats coexistire, ist eine andere Frage. — Es geht mit der Annahme einer solchen desoxydirenden Ursache ein Licht auf über manches bisher Räthselhafte, z. B. die im Ganzen genommen immer sich gleich bleibende Quantität des Sauerstoffs in der Atmosphäre, die nur daraus erklärbar ist, daß eine allgemeine, gleichförmig wirkende Ursache ein Gleichgewicht des negativen und positiven Zustandes erhält, und so verhindert, daß die Materie weder in dieses noch in jenes Extrem sich verliere. Jene allgemeine Aktion wirkt auf das Positive oxydirend, wie auf das Negative desoxydirend, und beide Wirkungen coexistiren in der Natur ebenso beständig, wie positive und negative Elektricität.

Was aber

b) die optischen Phänomene betrifft, die eine Materialität des Lichts anzeigen sollen, so finden wir um so weniger nöthig uns darauf einzulassen, je weniger jene Phänomene (z. B. Refraktion u. a.) selbst ausgemachter Natur sind, und je gewisser es ist, daß fast kein Satz unsrer Optik eine unzweifelhafte Existenz hat. — —

Aber dieselbe Thätigkeit, welche auf einer tieferen Stufe als Bildungstrieb erscheint, erscheint auf einer höheren als Irritabilität, denn daß beide in ihrem Princip identisch, ist schon dadurch gewiß, daß beider Bedingung Heterogeneität ist; und so würde nun, um weiter fortzuschließen,

2) die **Elektricität** das seyn, was der **Irritabilität** in der Außenwelt entspricht. Es wird wohl verstattet seyn, statt aller anderen Beweise die galvanischen Erscheinungen anzuführen[1]. Denn

a) daß die galvanischen Erscheinungen mit den elektrischen dem letzten Princip nach identisch seyen, ist gewiß, obgleich Galvanismus und Elektricität selbst verschiedene Erscheinungen sind, denn durch den Galvanismus wird die Elektricität gleichsam zu einer höheren Funktion [Potenz] erhoben. Die Elektricität fordert nur Duplicität, und erscheint nur in der Berührung und Trennung heterogener Körper. Der Galvanismus aber fordert als Bedingung Triplicität, und ist in geschlossener Kette und in der Ruhe selbst thätig[2]. Aber ebenso ist es mit jener Aktion, insofern sie Ursache der Irritabilität ist; denn jene Aktion, weil ihre Bedingungen (Triplicität) im organischen Körper immer gegenwärtig sind[3], kann nie ruhen, aber ihre Thätigkeit

[1] Dieß ist im Vorhergehenden schon aus der Identität ihrer Bedingungen dargethan.

[2] also nicht absolute Identität, sondern nur Identität dem letzten Princip nach. Schon diejenige Thätigkeit, welche in der galvanischen Kette wirkt, ist nicht mehr einfache Elektricität, sondern schon zur höheren Potenz erhobene Elektricität. Es läßt sich also aus der galvanischen Erscheinung nur soviel, aber dieß wenigstens sicher schließen, daß, was den Irritabilitätserscheinungen entspricht, Elektricität sey. Denn dieses Entsprechen organischer und allgemeiner Naturerscheinungen möchte am Ende wohl eben darauf zurückkommen, daß die organischen überhaupt nur die höhere Potenz der allgemeinen Naturerscheinungen sind.

[3] Man lese Fontanas treffliche mikroskopische Beobachtungen über den Bau des Muskels in seinen Untersuchungen über die Natur thierischer Körper. (Anmerkung des Originals.)

ist eine gleichförmige; zur Aeußerung durch Contraktion gelangt sie ebenso wie zur Aeußerung durch Elektricität nur durch ein neues Schließen oder Trennen der Kette. Die Thätigkeit in der galvanischen Kette also ist nicht selbst Elektricität (wenigstens nicht, was man bisher unter Elektricität verstanden), wohl aber durch Elektricität bedingt. Es ist die zur gleichförmigen Thätigkeit gleichsam erhobene Elektricität, eine in ein System von Körpern gleichsam eingeschlossene, und nur in diesem Umkreis, und auf nichts außer ihm wirkende Aktion[1].

Aber

b) daß deßhalb das Agens bei den Irritabilitätsäußerungen selbst Elektricität sey, folgt nicht (so wenig als aus dem Vorhergehenden folgt, daß das Licht selbst Agens des Bildungstriebs sey). Elektricität ist nur das, was jener höheren (organischen) Aktion in der allgemeinen Natur entspricht[2]. Jene organische Aktion ist selbst auch wieder eine höhere Potenz der galvanischen Aktion. Selbst die Contraktionen des in die galvanische Kette eingeschlossenen Organs scheinen nicht unmittelbare Wirkungen der in dieser Kette thätigen Veränderung zu seyn. — Elektricität ist in Bezug auf Irritabilität eine ganz äußere Erscheinung (die nur unter der Form des Galvanismus eine scheinbar innere Thätigkeit wird, weil sie hier nur innerhalb der Kette, in welche sie eingeschlossen ist, wirksam ist). — Dagegen ist die Ursache der Irritabilitätserscheinungen eine absolut innere, an das Organische absolut gefesselte Aktion[3]. Elektricität also ist nur als ein späterer Abkömmling

[1] Daher ist es begreiflich, daß kein Elektrometer sie anzeigt, noch anzeigen kann. (Anmerkung des Originals.)

[2] und das, was in der galvanischen Kette wirksam ist, scheint nur den Uebergang zu machen von der elektrischen Aktion zur Aktion der Irritabilität. Also selbst die Aktion, die in der galvanischen Kette thätig ist, ist noch nicht identisch mit der, die im Organ selbst wirksam ist, wenn es contrahirt wird. Und so scheint der Galvanismus überhaupt das Mittelglied zu seyn, was die allgemeinen Naturerscheinungen mit den organischen verknüpft, oder die Brücke, über welche die allgemeinen Naturerscheinungen übergehen in organische, z. B. die Aktion in der galvanischen Kette ist offenbar das Mittelglied zwischen Elektricität und Irritabilität.

[3] Daß nicht Elektricität selbst, deren erste Leiter etwa die Nerven wären, Ursache der Irritabilität seyn könne, ist schon durch Hallers Einen Grund widerlegt,

jener organischen Kraft anzusehen, welche als Ursache des Bildungstriebs und der Irritabilität nur in ihrem Produkte *mittelbar* erkennbar ist, und nur erst da unmittelbar sich darstellt, wo alles Organische aufhört.

Indeß ist die Aktion, die Ursache der Irritabilität ist, an dieselben Bedingungen wie die Elektricität geknüpft, und dadurch lösen sich eine Menge bisher unaufgelöster Räthsel. Es ist gewiß vorerst, daß auch in diesem höheren Proceß, wie in dem elektrischen, der *Sauerstoff* (als Mittelglied entgegengesetzter Affinitätssphären) das *mittelbar Bestimmende* seyn muß; daß er (weil sonst der chemische Proceß unvermeidlich wäre) nicht *unmittelbar* in diesen Proceß eingreifen darf, sondern nur durch einen dritten Körper, der gleichsam sein Repräsentant ist, in ihn einwirkt [1]. Dieser dritte Körper ist im thierischen

daß Elektricität an und für sich keine Kraft ist, die (umgeben von leitenden Substanzen aller Art) als eingeschlossen in den Nerven gedacht werden kann.

Diese Anmerkung des Originals lautet im Handexemplar so:

Daß Elektricität selbst, deren erste Leiter, wie man sich gewöhnlich vorstellt, die Nerven wären, Ursache der Irritabilität sey, ist schon darum unmöglich, weil man nicht begreift, wie Elektricität umgeben von so vielen leitenden Substanzen an die Nerven gefesselt seyn könne. Die Ursache der Irritabilität ist eine ganz innere, an das Organ gefesselte Aktion, und Elektricität ist jene Ursache nur auf der tiefsten Stufe der Erscheinung — in der ersten Potenz — angeschaut. Indeß erklärt sich nun eben daraus, warum der Proceß der Irritabilität so bestimmt an dieselben Bedingungen geknüpft ist, an welche der chemische und elektrische — ohne eines von beiden zu seyn: an die Bedingung des chemischen Processes, weil sie den elektrischen mit ihm gemein hat — an die des elektrischen, weil er die höhere Potenz des elektrischen. Daraus lassen sich fast alle Entdeckungen der *animalischen Chemie* erklären.

[1] Wenn der Proceß der Irritabilität nur die höhere Potenz des elektrischen, so läßt sich, wie schon bemerkt, daraus begreifen, warum beide Processe an die gleichen Bedingungen geknüpft sind. Um dieß hier noch näher auseinanderzusetzen, so wird aus der Theorie des chemischen und elektrischen Processes der Satz vorausgesetzt: Der Sauerstoff ist der Eine unveränderliche Faktor alles chemischen Processes — derselbe ist der mittelbare beständige Faktor des elektrischen Processes. Welchen Zusammenhang wird also der Sauerstoff mit dem Proceß der Irritabilität zeigen?

Es ist bekannt, daß mehrere Physiker neuerer Zeit den Sauerstoff geradezu als Princip der Reizbarkeit aufgestellt haben. Eine Menge Erfahrungen, noch

Lebensproceß das Blut, das allein unmittelbar den Sauerstoff berührt, und im Lebensproceß nur als sein Repräsentant auftritt [1]. Weil das Blut

weit mehr, als man gewöhnlich anführt, scheinen diese Behauptung zu bestätigen, und doch ist es aus andern Gründen unmöglich anzunehmen, daß der Sauerstoff wirklich direkt Princip der Reizbarkeit sey.

Alle jene Erfahrungen beweisen zwar für eine große Rolle des Sauerstoffs in den Phänomenen der Irritabilität, aber nicht dafür, daß er Princip der Irritabilitätserscheinungen. — Ich muß, ehe ich die Sache genauer untersuche, noch einige Mißverständnisse heben. Sehr viele Einwendungen dagegen, namentlich die von Röschlaub, beruhen auf einem Mißverständniß. Er sagt: Oxydirte Körper reizen sehr wenig, z. B. Pflanzennahrung — alle Obstarten — alle vegetabilischen Säuren — Essig, die hauptsächlich in sthenischen Krankheiten mit Vortheil gebraucht werden. Dagegen am heftigsten reizen oxydable Substanzen, wie Opium, Alkohol, Ammoniak u. s. w. — Allein diese Einwendungen beruhen auf dem Mißverständniß, als ob behauptet werde, der Sauerstoff sey Princip der Erregung. Es wird vielmehr behauptet, er sey Princip der Erregbarkeit, Princip der Reizbarkeit.

Es ist falsch und eine gänzliche Verwirrung der Begriffe, wenn man den Sauerstoff als einen heftigen oder starken Reiz anführt. Dieß ist er nicht, er ist vielmehr gerade das Gegentheil. Der Sauerstoff kann höchstens scheinbar reizen, weil er die Erregbarkeit erhöht, vorausgesetzt, daß die Summe der Reize durch ihn nicht vermindert wird —: denn alsdann wird dieselbe Summe von Reizen auf die durch ihn erhöhte Erregbarkeit stärker wirken, als vorher auf die tieferstehende. Alle Intensität der Reize eine relative. Der Sauerstoff kann also reizend zu wirken scheinen — aber dann immer nur indirekt. In der Regel wirkt er schwächend; er erhöht den Faktor der Asthenie oder der Receptivität, und ist also im eigentlichsten Sinne Princip der Reizbarkeit.

Die Lösung des Widerspruchs ist also kurz diese: Verbrennliche Körper reizen direkt. Der Sauerstoff dagegen als der entgegengesetzte Faktor muß die Erregung direkt herabstimmen — und nur indirekt, durch Erhöhung der Reizbarkeit, erhöhen. Wird aber die Reizbarkeit über eine gewisse Grenze erhöht, so erfolgt Asthenie. Der Sauerstoff wirkt also immer direkt asthenisch; und dieß folgt unmittelbar alles aus der Behauptung, daß er Princip der Reizbarkeit.

Es entsteht nun aber die bei weitem wichtigere Frage: wie denn der Sauerstoff die Reizbarkeit erhöhe, und die Beantwortung dieser Frage ist eine der wichtigsten für die gesammte Physiologie.

Der Sauerstoff kann in den Lebensproceß nicht unmittelbar eingreifen, so wenig als in den elektrischen, sondern nur durch einen Körper, der sein Repräsentant ist.

[1] Der Sauerstoff bringt also mittelst des Bluts das negative Glied in den elektrischen Proceß des Lebens. Das oxydirte Blut wirkt nicht insofern es oxydirt, sondern insofern es negativ-elektrisch ist.

als flüssiger Körper fortbewegt wird, und als Substanz von variabler Qualität überhaupt durch jede Contraktion verändert (desoxydirt) wird, erfüllt es auch allein die oben (S. 165) aufgestellte Bedingung des dritten Faktors im galvanischen Lebensproceß, nämlich daß er durch seine Veränderlichkeit ein beständiges Werden und Wiederaufhören der Triplicität möglich mache. Ohne jene Berührung würde der Lebensproceß bald stille stehen, weil seine Bedingung, immer erneuerte Heterogeneität, ohne dieselbe fehlte. Dagegen, indem durch die Nutrition (welche bei Thieren [großentheils] durch verbrennliche Stoffe geschieht) einerseits, und die Respiration (welche das Blut in eine oxydirte Flüssigkeit[1] verwandelt) andererseits die Bedingung alles elektrischen Processes (nämlich ein entgegengesetztes Verhältniß seiner Faktoren zum Sauerstoff) beständig reproducirt wird, auch der Lebensproceß (als ein elektrischer höherer Art) immer neu angefacht werden muß.

Aber so wie durch die organische Natur die Irritabilität abnimmt, und mit ihr jener elektrische Proceß, so werden auch die Bedingungen jenes Processes allmählich verschwinden. Die Pflanze hat nur insofern überwiegende Reproduktionskraft, als die Irritabilität in ihr schon völlig gesunken ist, und da die Pflanze nur als Reproduktionskraft besteht, so wird ihr Leben (und also auch der Grad von Irritabilität, der allein mit ihrem Leben, d. h. mit dieser bestimmten Proportion der organischen Kräfte, besteht) gefördert werden durch alles, was die Irritabilität retardirt. Die Bedingungen ihres Lebensprocesses werden daher schon

[1] Uebrigens wirkt das Blut im thierischen Körper als Substanz von variabler Qualität überhaupt, da es durch die Irritabilitätsäußerungen selbst wieder desoxydirt wird (ohne Zweifel, weil ihnen die Nutrition coexistirt). Merkwürdig ist in dieser Rücksicht insbesondere der Gegensatz, der am auffallendsten in den Zusammenziehungen des Herzens existirt. Wenn der rechte Theil des Herzens durch das vom ganzen Körper zurückkommende, d. h. großentheils schon desoxydirte Blut zur Contraktion bestimmt wird, so ist es dagegen das unmittelbar von den Lungen kommende, d. h. noch reichlich mit Sauerstoff versehene Blut, was den linken Theil zur Zusammenziehung reizt, und so scheint das Blut, dieser lar familiaris im Galvanismus des Lebensprocesses, seine Qualität nach der Qualität der übrigen Faktoren in der jedesmaligen Kette umändern zu müssen. (Anmerkung des Originals.)

als die entgegengesetzten von denen des thierischen erscheinen. Die Pflanze wird nur negativ galvanisirbar seyn [d. h. es werden fast lauter negative Reize auf sie wirken müssen, sonst ist sie nicht Pflanze].

(Der Galvanismus, sagt man, erstreckt sich nicht über das Pflanzenreich. Warum nicht? Er wird nur der negative des thierischen Galvanismus in der Pflanze. Es ist auffallend, daß die Reizbarkeit, soweit sie der Pflanze zukommt, gefördert wird durch Substanzen, welche im elektrischen Conflikt alle negativ sind, wie Metallkalke, Wasser, Salpeter, Salpetersäure, Schwefelsäure, Salze aller Art u. s. f. Denn daß hierbei nicht sowohl der Sauerstoff dieser Substanzen, wie man gewöhnlich glaubt, als ihre negativ-elektrische Beschaffenheit wirksam ist, erhellt daraus, daß der Schwefel z. B. dieselbe Wirkung wie die Säuren äußert. — Nun sind eben diese Körper alle, sobald sie aufhören tropfbar flüssig zu seyn (zum Beweis, daß es nicht ihre chemische Qualität ist, die sie wirksam macht) unwirksam im thierischen Galvanismus. — Dagegen ist es höchst auffallend, daß eben solche Körper, welche im thierischen Galvanismus die wirksamsten sind, Opium z. B., Kohlenstoff (nach Ingenhouß), und gewiß auch Metalle die Reizbarkeit der Pflanzen deprimiren).

Aber wie die Irritabilität sinkt durch die organische Natur, so nimmt auch mit ihr die Respiration (d. h. der Einfluß des Sauerstoffs auf den Organismus), und mit dieser die Circulation ab. Jene ist bei den Thieren, wo die Irritabilitätsäußerungen mit großer Schnelligkeit und in kurzen Zeiträumen aufeinander erfolgen — (den Vögeln z. B., in denen durch blasenartige, mit den Lungen zusammenhängende Organe die Luft bis in die hohlen und marklosen Gebeine der Flügel dringt) — die ausgebreitetste, und, obgleich allmählich matter und langsamer, geschieht sie doch regelmäßig auf dieselbe Art bis zu den Fischen (mag ihnen nun das Wasser in den Kiemen statt der Luft dienen nach Vicq' d'Azyr, oder mögen sie nach andern die im Wasser selbst befindliche Luft einathmen), aber eben hier ändert auf einmal auch das ganze Irritabilitätssystem sich um, es verschwindet der eine Ventrikel des Herzens, und das Blut kehret aus dem Herzen nicht mehr durch eine

besondre Höhle zu den Lungen zurück. Bei den Insekten verschwinden die Lungen, und statt ihrer erscheinen Luftkanäle. Aber bei ihnen, so wie bei den Würmerarten, ist auch das Herz nur noch eine Reihe von Knoten, die sich einer nach dem andern langsam zusammenziehen, und was man ihr Blut nennt, ist kalt und ohne Farbe. Endlich in den Polypen ist keine Spur mehr von Respiration (obgleich sie vorausgesetzt werden muß), aber bei ihnen verschwindet auch alle Spur von Herz, oder Gefäßen. — Mit den Pflanzen endlich, d. h. wo die Irritabilität am tiefsten sinkt, wird die Respiration zu einer Expiration der reinen Luft, und der Sauerstoff, der bei den Thieren die der Nutrition entgegengesetzte Funktion hat, wird ihnen, wie Ingenhouß gezeigt hat (mittelbar oder unmittelbar) zur Nahrung selbst.

Es erhellt nun aus all dem zusammengenommen, wie der Sauerstoff als Bestimmungsgrund im dynamischen Proceß der Erde seine Herrschaft durch die ganze Natur erstreckt, und wie man in gewissem Sinne mit Girtanner sagen könne, er sey das Princip der Irritabilität. Er ist es ebenso, wie er Princip der Elektricität ist. Es klärt sich aber auch die Täuschung in manchen Argumenten für und wider diese Meinung auf. — Man kann im Allgemeinen sagen, daß das Thier im Gegensatz gegen die Pflanze im positiven Lebenszustand sey (der Beweis ist die beständige Sauerstoffzersetzung bei jenem, und der Zustand der Reduktion bei dieser). Da nun Oxydation überall den negativen Zustand herbeiführt, da sie die phlogistische Erregbarkeit herabstimmt (die Wärmecapacität vermehrt) wie die elektrische, und das negativ-elektrische für den Organismus auch ein negativer Reiz ist, so ist begreiflich, wie der Sauerstoff die organische Receptivität, d. h. die Erregbarkeit des Thiers vermehrt, und eben dadurch (indirekt) Ursache der vermehrten Thätigkeit wird[1], und wie umgekehrt die dem Sauerstoff

[1] Da mit dem Mangel an Respiration augenblicklich das Leben erlischt, so ist jener [negative Reiz, jener] dem Leben conträre Einfluß der Luft eigentlich das die Lebensthätigkeit beständig Retardirende, was durch Vermehrung der Erregbarkeit [besser: Reizbarkeit] verhindert, daß die Erregung nicht in einem Moment ihr Minimum erreiche (weil jeder Reiz die Erregbarkeit mindert) [da die Wirkung der Reize unabläßig fortgeht, so würde die beständig im Sinken begriffene Reizbarkeit

entgegengesetzten (positiv-elektrischen) Substanzen den positiven Zustand erhöhen oder indirekt (durch Erschöpfung der Erregbarkeit) herabstimmen; wie dagegen in der Pflanze (deren Lebenszustand der negative von jenem ist) die negativen Reize unablässig wirken (habituell werden) müssen, wie die Pflanze an die Erde (als verbrannte Substanz) gefesselt seyn muß, wie alles Desoxydirende (Licht, verbrennliche Substanzen u. s. w.) ihre Erregbarkeit im Moment erschöpft, und wie dagegen negativ-elektrische Körper allein, indem sie ihre schwache Erregbarkeit erhalten, ihre Thätigkeit indirekt erhöhen[1].

Aber die Irritabilität ist selbst nur der Eine Faktor der Erregbarkeit. Jene äußere Ursache der Erregbarkeit (die wir oben abgeleitet haben) bringt zwar die Erscheinungen der Erregbarkeit (d. h. die Irritabilitätsäußerungen) hervor, aber nur unter Bedingung einer ursprünglichen Duplicität, oder, was dasselbe ist, der Sensibilität im Organismus (s. oben S. 155).

mit accelerirter Geschwindigkeit gegen den Nullpunkt sinken, wenn nicht ein nie fehlender, nie ausbleibender Reiz die Aufzehrung der Reizbarkeit hemmte]. Der Sauerstoff oder sein Repräsentant, das arterielle Blut, ist also beständig das negative Glied in der galvanischen Kette des Lebens (das, was in der die Reizbarkeit des einzelnen Organs erhöhenden Kette der negativ-elektrische Körper ist).

(Bis hieher steht die Anmerkung im Original.)

Pfaff hat schon bewiesen, daß, wenn z. B. Zink, d. h. der positiv-elektrische Körper, beständig am Nerven, der entgegengesetzte am Muskel liegt, die Reizbarkeit des Organs schneller als bei der umgekehrten Ordnung vernichtet wird. Hr. Röschlaub hat nachher gefunden, daß das Organ, wenn es in eine positive Kette (ich drücke mich so der Kürze halber aus) eingeschlossen wird, die Reizbarkeit verliert, daß dagegen das schon in hohem Grade unreizbare Organ, wenn es in die entgegengesetzte Kette gebracht wird, wieder in hohem Grade reizbar wird. Ich schließe daraus, daß der negativ-elektrische Körper in dieser Kette nur dadurch die Reizbarkeit erhöht, daß er als ein negativer Reiz wirkt. Dieselbe Funktion nun, die in einer solchen Kette der negativ-elektrische Körper hat, hat das oxydirte Blut im lebendigen Körper beständig, — nämlich als das Retardirende des Lebensprocesses die Erschöpfung der Reizbarkeit zu verhindern.

[1] Diese durchgängige Uebereinstimmung in den Bedingungen des Irritabilitätsprocesses mit denen des elektrischen läßt nun keinen Zweifel übrig, daß Elektricität das Entsprechende der Irritabilität — und dieß der Satz, der eigentlich bewiesen werden sollte.

So werden wir auf eine noch höhere Ursache in der Außenwelt getrieben, die sich zur Elektricität ebenso verhalten muß wie Sensibilität zu Irritabilität. Denn die höchste in der Natur wirkende Ursache, die wir bis jetzt kennen, eben jene allgemeine dynamische Aktion setzt als Bedingung ihrer Thätigkeit schon ein dynamisches Außereinander, d. h. eine ursprüngliche Duplicität voraus. Es muß also über dieser Ursache eine höhere (als allgemeiner dynamischer Thätigkeitsquell) vorausgesetzt werden.

Und so wird[1]

3) der allgemeine **Magnetismus** das seyn, was der **Sensibilität** in der Außenwelt entspricht, oder, dieselbe letzte Ursache, welche in der allgemeinen Natur Ursache des allgemeinen Magnetismus ist, wird Ursache der Sensibilität in der organischen Natur seyn; denn

a) so wie in der organischen Welt Sensibilität an der Grenze aller Erscheinungen steht, so in der allgemeinen Natur das, was der Sensibilität entspricht. Es muß für die allgemeine Natur eben das seyn, was die Sensibilität für die organische ist, d. h. allgemeiner dynamischer Thätigkeitsquell, und so wie der Sensibilität alle organische Kräfte untergeordnet sind, so dem ihr entsprechenden alle dynamischen Kräfte des Universums.

b) In dem, was der Sensibilität entspricht, muß in der ganzen nicht-organischen Natur allein eigentlich Identität in der Duplicität und Duplicität in der Identität seyn (was anders sagt der Ausdruck Polarität?). Denn eben dieß ist das Unterscheidende alles Organismus. Aber ist nicht eben diese Identität in der Duplicität, und Duplicität in der Identität der Charakter des ganzen Universums? Denn wenn dieses die absolute Totalität ist, die alles in sich begreift, so ist es, da es kein Objekt außer sich hat, sich selbst Objekt, und gegen sich selbst gekehrt. Die Gegensätze fallen in das Innere des Universums, aber alle diese Gegensätze sind doch nur verschiedene Formen, in

[1] Da bis jetzt das nothwendige Daseyn des Magnetismus in der Natur nicht wie das des Lichts und der Elektricität abgeleitet ist, so macht auch das Folgende vorerst auf bloß hypothetische Wahrheit Anspruch. (Anmerk. des Originals.)

welche der eine, in unendlichen Verzweigungen über die ganze Natur sich ausbreitende Ur-Gegensatz sich verwandelt — und so ist das Universum in seiner absoluten Identität doch nur das Produkt Einer absoluten Duplicität.

Aber auch den ursprünglichsten Zustand der Natur müssen wir uns als einen Zustand der allgemeinen Identität und Homogeneität (gleichsam als einen allgemeinen Schlaf der Natur) denken. — Denn die ersten und höchsten Ursachen, die wir bis jetzt kennen, sind thätig nur unter Bedingung der Duplicität, und setzen sie schon voraus. Die Aktion der Schwere setzt wenigstens ein mechanisches, die allgemeine dynamische Aktion noch ein höheres, dynamisches, Außereinander voraus. Welches wird die Ursache seyn, die, höher als alle jene untergeordneten, der eigentliche Quell ihrer Thätigkeit geworden ist?

Welches auch diese Ursache sey, so sehen wir doch soviel ein:

— Was Quell aller Thätigkeit ist, ist (weil Thätigkeit allein das Erkennbare ist) selbst nicht mehr objektiv-erkennbar (wie es die Sensibilität im Organismus nicht ist). Es ist etwas absolut Nicht-objektives. Aber absolut nicht-objektiv kann nur das seyn, was selbst Ursache alles Objektiven, d. h. Ursache der Natur selbst ist.

Aber was ist denn der Organismus, als die concentrirte Natur selbst, oder der **allgemeine** Organismus im Zustand seiner höchsten Contraktion? Es muß also eine Identität der letzten Ursache angenommen werden, wodurch (als durch eine gemeinschaftliche Naturseele) organische und anorgische, d. h. die allgemeine Natur beseelt ist. Dieselbe Ursache also, welche den ersten Funken der Heterogeneität in die Natur geworfen hat, hat in sie auch den ersten Keim des Lebens geworfen, und was Thätigkeitsquell in der Natur überhaupt ist, ist auch Lebensquell in der Natur.

Dieselbe Ursache, welche verhindert, daß die Extreme der Natur ineinander übergehen, und das Universum in Eine Homogeneität zusammenschwinde, dieselbe verhindert auch das Erlöschen des Organismus und seinen Uebergang in den Zustand der Identität. Wie durch die absolute Duplicität alle, so ist durch die organische Duplicität (eine bloße Modification von jener) die organische Thätigkeit bedingt.

Es wird also eine gemeinschaftliche Ursache der allgemeinen und der organischen Duplicität postulirt. Das allgemeinste, die gesammte Natur umfassende, eben deßwegen höchste Problem, ohne dessen Auflösung durch alles Bisherige nichts erklärt ist, ist dieses:

Welches ist der allgemeine Thätigkeitsquell in der Natur? Welche Ursache hat in der Natur das erste dynamische Außereinander (wovon das mechanische eine bloße Folge ist) **hervorgebracht? Oder welche Ursache hat zuerst in die allgemeine Ruhe der Natur den Keim zur Bewegung, in die allgemeine Identität Duplicität, in die allgemeine Homogeneität der Natur den ersten Funken der Heterogeneität geworfen?**

Anhang zum vorhergehenden Abschnitt.

Durch den vorhergehenden Abschnitt ist die oben (S. 69) aufgestellte Aufgabe, von der wir vorhergesagt, daß in ihr leicht alle Probleme der Naturphilosophie vereinigt seyn dürften, in ihrer ganzen Allgemeinheit aufgelöst.

Allein es ist durch die Aufstellung jener Stufenfolge organischer Kräfte, außer der Ansicht, welche dadurch *für die ganze organische Natur* gegeben ist, noch eine andere für das organische Individuum gegeben, die hier, weil in dieser Ansicht alle einzelnen Züge der vorhergegangenen Theorie sich sammeln, anhangsweise nachgeholt werden muß, zugleich um dadurch den Punkt zu bezeichnen, mittelst dessen ein anderer höchst wichtiger Theil der Naturlehre mit den allgemeinen Principien der Naturphilosophie zusammenhängt.

So wie nämlich in der ganzen organischen Natur eine Stufenfolge der Funktionen statthat, so auch im Individuum, und das Individuum ist selbst nichts anderes als *der sichtbare Ausdruck einer bestimmten Proportion der organischen Kräfte*. Gestalt und alles, woran das Individuum erkannt wird, ist selbst nur Ausdruck jenes

höheren dynamischen Verhältnisses; denn wie selbst die Struktur sich nach jenem höheren Verhältniß bequeme, und eine Veränderung in diesem eine Veränderung in jener nach sich ziehe, ist durch mehrere Beispiele gezeigt worden.

Jede Organisation besteht nur in dieser bestimmten Proportion, und weder diesseits noch jenseits derselben. Daß die Proportion überhaupt eine bestimmte ist, macht eine Abweichung von ihr möglich, und daß die ganze Existenz der Organisation durch diese Proportion begrenzt ist, macht, daß eine Abweichung davon mit der Existenz des ganzen Produkts unverträglich ist — mit Einem Worte beides zusammen macht die Organisation der **Krankheit** fähig.

Der Begriff der Krankheit ist ein völlig relativer Begriff, denn erstens hat er nur Sinn für das organische Naturprodukt; im Begriff der Krankheit nämlich denkt man nicht nur den Begriff der Abweichung von irgend einer Regel, Ordnung oder Proportion, sondern auch, daß die Abweichung mit der Existenz des Produkts als solchen nicht bestehe; die letztere Bestimmung vollendet eigentlich den Begriff der Krankheit. — Aber der Begriff der Krankheit ist relativ innerhalb dieser Sphäre [der Sphäre des Organischen] selbst wieder. Mit diesem Grad von Irritabilität z. B., bei welchem die Pflanze krank ist, würde der Polype vielleicht schon gesund seyn. Mit diesem Grad der Irritabilität, bei welchem du dich krank fühlst, würde sich eine tieferstehende Organisation trefflich befinden[1]. — Zur beständigen Reproduktion eines bestimmten Organismus gehört auch nur ein bestimmter Grad der Erregbarkeit. Wäre der Grad der Erregbarkeit nicht für jedes Individuum ein relativer, so könnte man sie (als intensive Größe) als ins Unendliche abnehmend, durch unendlich viele Zwischengrade dem Zero sich nähernd denken. Aber es gehört ein bestimmter Grad der Erregbarkeit dazu, um diese bestimmte Organisation gegen das Ankämpfen der äußern Natur zu erhalten, und ihren conträren Einflüssen entgegen zu reproduciren.

[1] Es gibt also keine absolute Krankheit. Jede Krankheit ist nur Krankheit in Bezug auf diesen bestimmten Organismus, mit dem sich diese Proportion der organischen Funktionen nicht verträgt.

Dieß vom Begriff der Krankheit [1]. — Bei der ursprünglichen Construktion des Begriffs selbst müssen folgende Principien vorausgesetzt werden.

1) Daß Krankheit durch dieselben Ursachen hervorgebracht wird, durch welche die Lebenserscheinung selbst hervorgebracht ist [2].

2) Daß die Krankheit dieselben Faktoren haben muß, wie das Leben [3].

Nun besteht aber das Wesen alles Organismus darin, daß er keine absolute Thätigkeit sey (dergleichen z. B. mit dem Begriff der Lebenskraft gedacht wird), sondern eine durch Receptivität vermittelte Thätigkeit [Bewegung]; denn das Bestehen des Organismus ist nicht ein Seyn, sondern ein beständiges Reproducirtwerden. Nun würde aber die organische Thätigkeit in ihrem Produkt sich erschöpfen, so wie im todten Objekt die Thätigkeit in ihrem Produkt sich erschöpft, das organische Bestehen wäre also ein Seyn, wenn nicht äußere, conträre Einflüsse das Erschöpfen der organischen Thätigkeit an ihrem Produkt verhinderten und das Organische zu beständiger Selbstreproduktion bestimmten.

Der Organismus, als solcher, kann daher nur unter dem beständigen Einfluß äußerer Kräfte bestehen, und das Wesen des Organischen besteht in einer Receptivität, durch welche Thätigkeit, und in einer Thätigkeit, welche durch Receptivität bedingt ist, welches beides in dem

[1] Diese ganze Untersuchung kommt hier nur als Mittelglied der Hauptuntersuchung vor, — um durch die Theorie der Krankheit zu beweisen, daß die Stufenfolge, die in der ganzen organischen Kette statthat, auch in jedem organischen Individuum ausgedrückt ist.

[2] Es ist also z. B. ganz widersinnig, die Krankheit einen widernatürlichen Zustand zu nennen, da sie gerade ebenso natürlich ist wie das Leben. Ist die Krankheit ein widernatürlicher Zustand, so ist es das Leben auch — und insofern ist sie es allerdings, weil das Leben wirklich ein der Natur nur abgezwungener, von der Natur nicht begünstigter, sondern wider ihren Willen fortdauernder Zustand ist, den sie eben nur dadurch erhält, daß sie dagegen ankämpft. In diesem Sinn kann man sagen: das Leben sey eine fortwährende Krankheit, und der Tod nur die Genesung davon.

[3] Daraus folgt, daß uns durch die bisherige Construktion der Lebenserscheinungen auch die Faktoren zur Construktion der Krankheitserscheinungen gegeben sind.

synthetischen Begriff der Erregbarkeit zusammengefaßt werden muß[1]. Diese läßt sich also nicht denken, ohne eine ursprüngliche Duplicität in dem Organismus zu setzen. Denn der Organismus ist erregbar, oder reproducirt, dem äußeren Andrang entgegen, sich selbst, heißt: der Organismus ist sein eigen Objekt; aber daß er nie aufhöre sein eigen Objekt zu seyn, ist nur durch beständige Wiederherstellung der ursprünglichen Duplicität in ihm (wodurch sein Zurücksinken in absolute Homogeneität, der Tod, verhindert wird) möglich. Jene beständige Wiederherstellung nun, welche die organische Thätigkeit verhindert, in ihrem Produkt sich zu verlieren, ist die Funktion der äußeren Ursachen, d. h. der Reize.

Die Faktoren (inneren Bedingungen) des Lebens sind also im Begriff der Erregbarkeit enthalten, seine Ursachen aber in dem ununterbrochenen Einfluß äußerer Kräfte.

Nun läßt sich aber nicht denken, wie der Organismus durch äußere Reize nicht zerstört [destruirt], sondern zur Selbstreproduktion bestimmt werde, als durch den Einfluß einer höheren äußeren Ursache, welche Ursache nicht wieder von seiner unmittelbaren Außenwelt, sondern von einer höheren dynamischen Ordnung, welcher jene selbst unterworfen ist, ausgehen muß. Bei der Construktion der Lebenserscheinung unterscheiden wir also die erste Ursache der Erregbarkeit von den Ursachen der Erregung. Denn diese -- (Browns erregende Potenzen) bringen die Erscheinung der Erregung hervor nur unter Bedingung der Erregbarkeit[2]. —

[1] Die äußere Kraft für sich eben würde die Lebenserscheinungen nicht hervorbringen, wenn nicht im Organismus selbst ein Vermögen läge, dadurch zu gewissen Funktionen bestimmt zu werden.

[2] Der letzte Passus heißt im Handexemplar:

Nun läßt sich aber nicht denken, wie der Organismus durch äußere Reize nicht destruirt, sondern zur Selbstreproduktion bestimmt werde, wenn die letzte Quelle seiner Thätigkeit durch den äußeren Einfluß unmittelbar oder direkt afficirt werden kann. Die Ursache der Erregbarkeit muß also eine von den Ursachen der Erregung (Browns erregenden Potenzen) ganz verschiedene Ursache seyn — muß zu einer höheren dynamischen Ordnung als diese gehören, und überhaupt eine solche Ursache seyn, auf die nie unmittelbar, sondern nur mittelbar gewirkt werden kann.

Es muß also eine von den erregenden Potenzen unabhängige Ursache der Erregbarkeit (die mittelbar auch Ursache der Erregung ist[1]) angenommen, es muß insofern die ursprüngliche Selbständigkeit der Erregbarkeit vorausgesetzt werden.

Nun wird aber die Erregbarkeit nur in der Erregung erkannt. Erkannt also auch nur, insofern sie durch die erregenden Potenzen bestimmt wird, nicht in ihrer Selbständigkeit, denn in ihrer Selbständigkeit oder in ihrer Unabhängigkeit von den erregenden Potenzen ist sie todt, ohne Aeußerung. —

Ist aber die Erregbarkeit für die **Erscheinung** nur durch die erregenden Potenzen bestimmt, so ist sie (obgleich ursprünglich von ihnen unabhängig) doch durch nichts veränderlich, als die erregenden Potenzen[2]. — Wird angenommen, sie verhalte sich umgekehrt wie die Intensität des Reizes, so kann sie nicht erhöht werden als durch Verminderung[3], nicht herabgestimmt als durch Vermehrung des Reizes.

Aber die Erregbarkeit enthält die Faktoren wie des Lebens, so auch der Krankheit. Der Sitz der Krankheit muß also die Erregbarkeit, ihre Möglichkeit muß bedingt seyn durch die Veränderlichkeit der Erregbarkeit. Aber die Erregbarkeit ist veränderlich nur durch die erregenden Potenzen. Die Ursache der Krankheit kann also auch nicht in der Erregbarkeit liegen, insofern sie

[1] Diese Parenthese ist im Handexemplar gestrichen, und der Satz fährt so fort:

— — angenommen werden. Die Erregbarkeit ist ursprünglich selbständig und liegt außer der Sphäre, in welche wir unmittelbar wirken können. Wir können also auf die Erregbarkeit durch äußere Einflüsse nur indirekt wirken. Aber äußere Einflüsse wirken nur reizend, nur erregend.

[2] Wir können die Erregbarkeit direkt weder vermehren noch vermindern. Soll sie vermindert oder vermehrt werden, so ist dieß nur durch das Mittelglied der Erregung möglich.

[3] Diese Verminderung geschieht nicht gerade durch Entziehung von Reizen (Privation), sondern durch (im eigentlichen Sinn) negative Reize, dergleichen z. B. die negative Elektricität.

selbständig ist[1], sondern nur in ihrem Verhältniß zu den erregenden Potenzen[2].

(Es folgt unmittelbar aus diesem Satz, daß auf die Erregbarkeit auch nicht gewirkt werden kann, als durch das Mittelglied der Erregung, daß die Quelle der Erregbarkeit nicht unmittelbar afficirt werden kann, sondern nur mittelbar durch die Ursachen der Erregung. — Die noch herrschende Theorie sieht in der Theorie die Erregbarkeit als etwas Selbständiges an, hebt aber diese Selbständigkeit in der Praxis auf, indem sie auf die Erregbarkeit unmittelbar wirken zu können glaubt, welches die eigentliche Bedeutung ihrer besänftigenden, stärkenden und anderer specifischen Mittel ist[3]. Diese

[1] Die Erregbarkeit, insofern sie selbständig ist, d. h. die Ursache der Erregbarkeit selbst, ist eine sich immer gleich bleibende Ursache, die, wenn sie ungleichförmig wirkt, nur durch Ungleichförmigkeit der negativen Bedingungen dazu bestimmbar ist.

[2] Der Sitz der Krankheit ist die Erregbarkeit, aber ihre Quelle das Verhältniß zu den erregenden Potenzen. Denn die Erregbarkeit ist nur veränderlich durch das Verhältniß zu den erregenden Potenzen. Also kann auch Krankheit nur entstehen durch dieses Verhältniß.

[3] Beispiel vom Opium — nur indirekt besänftigend (vergl. oben S. 83). Ebenso ist es mit den stärkenden Mitteln, z. B. Kälte. Wie ist es denkbar, daß die Kälte an sich stärke? Ist sie denn ein besonderes Wesen? Ist sie nicht bloße Negation? Sie kann also nur durch Negation, d. h. nur indirekt stärken. — Relativer Begriff der Kälte — auch die Wärme des Gefrierpunkts noch reizend (Beweis: weil Leben in ihr möglich) — Ein Recensent Brownscher Schriften in der L. Z. hat also sehr wohl eingesehen, woran eigentlich die bisherigen Systeme krank liegen, wenn er sagt, Browns Satz: alle äußeren Ursachen wirken nur reizend auf uns, sey erschlichen, weil er nicht bewiesen habe, daß es keine Ursachen gebe, die unmittelbar auf die Erregbarkeit wirken — sie unmittelbar vermehren oder vermindern können. Ob Brown jenen Satz erschlichen, mag dahingestellt bleiben, — daß er ihn wenigstens nicht mit vollkommener Evidenz bewiesen habe, dieß muß man eben aus solchen Aeußerungen schließen. Nun hängt aber offenbar eben von jenem Satze die Entscheidung der großen Frage ab: wie überhaupt auf den Organismus gewirkt werden könne — ob unmittelbar oder nicht — ob direkt zu vermehren und zu vermindern — oder ob die Erregbarkeit nach Brown etwas an sich Unveränderliches, und nur mittelbar, durch die erregenden Potenzen, zu verändern sey. Aber von dieser Frage hängt es wieder ab, ob z. B. die Heilkunst je auf ihre Principien zurückgeführt, d. h. zur wirklichen Kunst erhoben werden könne. Schon gewonnen, wenn nur der Streitpunkt fixirt.

Theorie betrachtet die Erregbarkeit als etwas noch innerhalb der Sphäre unsrer medicinischen Mittel Liegendes, als etwas durch die Einflüsse dieser unsrer Außenwelt unmittelbar Veränderliches. Aber die Ursache der Erregbarkeit liegt außerhalb der dynamischen Sphäre, in welche die Mittel fallen, die in unsrer Gewalt stehen; sie muß gedacht werden als eine solche, die keiner Verwandtschaft der Erde unterworfen ist, und durch keine Potenz der Erde unmittelbar afficirt werden kann. Der Beweis für jenen Satz läßt sich also aus Gründen der höheren Physik führen).

Es wird behauptet, bis zum Quell der Erregbarkeit selbst reiche keine Einwirkung von außen. Veränderlich also sey nicht die Ursache der Erregbarkeit selbst, sondern nur die Ursachen der Erregung. Nun wird aber ferner behauptet, daß durch bloße Veränderung dieser Ursachen [und im Verhältniß, wie diese verändert werden] auch die Erregbarkeit selbst verändert werde.

Der Beweis ist folgender:

Die Ursache der Erregbarkeit, welche es auch sey, muß gedacht werden als eine selbständige Ursache, als eine Ursache, die von sich selbst thätig ist, wo nur ihre Bedingungen gegeben sind [und die in dem Grad thätig ist, in welchem ihre Bedingungen gegeben sind]: dieß ist im Vorhergehenden bewiesen worden. Nun existiren aber wirklich solche selbständige Ursachen in der Natur, die von selbst thätig sind, wo nur ihre Bedingungen gegeben oder veranstaltet werden, ja deren Thätigkeitsgrad sogar bestimmt ist durch den Grad, in welchem ihre Bedingungen gegeben sind. Solche Ursachen sind z. B. Licht, Elektricität u. s. w., deren Quelle zu afficiren zwar nicht, deren Bedingungen aber zu veranstalten in unsrer Gewalt ist[1]. Die Ursache der Erregbarkeit muß also gedacht werden gleich der Ursache des Lichts, als eine solche, welche für uns veränderlich ist nur dadurch, daß ihre

[1] Wenn ich in einem dunkeln Zimmer durch ein Reiben von harten Substanzen Licht hervorbringe, so habe ich nicht Licht hervorgebracht, das vorher nicht war, ich habe nur die Bedingungen veranstaltet, unter welchen es von selbst thätig ist.

Bedingungen es sind. Denn sie ist, wie diese, eine Ursache, deren Princip nicht mehr in die dynamische Sphäre der Erde, sondern in eine höhere fällt, wie oben bewiesen worden, d. h. sie ist eine selbständige Ursache. Der Unterschied beider Ursachen ist nur der, daß jene allgemeinen Ursachen bei dieser Organisation des Universums wenigstens nicht erschöpft werden können. Dagegen ist die Erregbarkeit eine bestimmte für jedes organische Individuum, und eine bestimmte für jeden Moment seiner Existenz. Ihre Quelle ist also nicht unerschöpflich. Dadurch also, daß die Bedingungen, unter welchen jene Ursache als thätig erscheint, d. h. die erregenden Potenzen, vermehrt werden, wird nothwendig die Erregbarkeit vermindert, und umgekehrt, nur dadurch, daß jene Bedingungen, d. h. die Reize, vermindert werden, kann die Erregbarkeit erhöht werden.

Es ist also erklärt, wie durch das Mittelglied der Erregung die Erregbarkeit selbst afficirt werden kann, ohne daß es nöthig wäre, sie als eine unmittelbar veränderliche Größe anzusehen, oder an ein hypothetisches Substrat der Erregbarkeit zu denken, dem man wohl gar chemische Verwandtschaften gibt, die man wieder nicht kennt, und auf die man chemische Mittel wirken läßt, deren Wirkungsart man abermals [nicht nach Gesetzen, sondern] nur durch aufs gerathewohl angestellte Erfahrungen kennt [d. h. aus Gründen eines blinden Empirismus]. Nun wäre es, jenem Satze unbeschadet, möglich sogar, daß die Ursache der Erregbarkeit selbst nie gekannt wäre, denn wir kennen die Bedingungen ihrer Erscheinung, die sich auf dem Weg der Erfahrung und des Experimentirens erforschen lassen und in unsrer Gewalt stehen, und durch deren Veränderung die Erregbarkeit selbst verändert, durch welche als Mittelglied also die letzte Quelle des Lebens selbst afficirt werden kann, nicht blindlings und auf gerathewohl, sondern nach bekannten und bestimmten Gesetzen.

Bisher haben wir die Erregbarkeit angenommen als einen einfachen Begriff. Es wurde angenommen, sie sey veränderlich durch das Mittelglied der Erregung, könne herabgestimmt werden durch Erhöhung, erhöht durch Herabstimmung des Reizes. Daraus folgt aber, daß die

Erregbarkeit immer im umgekehrten Verhältniß des Reizes, der Reiz also auch der Intensität seiner Wirkung nach betrachtet im umgekehrten Verhältniß mit der Erregbarkeit stehe [d. h. je höher die Erregbarkeit, desto geringer die Intensität des Reizes und umgekehrt]; denn vermindern kann er die Erregbarkeit nur durch das Mittelglied der Erregung, er [der Reiz] muß also (bei gleicher absoluter Intensität) desto mehr erregen, je höher die Erregbarkeit steht[1]. Da also auf eine hohe Erregbarkeit derselbe Reiz weit stärker wirkt als auf eine geringe, so nimmt die relative Intensität[2] der Reize zu in geradem Verhältniß mit der Erregbarkeit, und umgekehrt, sie verlieren an relativer Intensität in demselben Verhältniß, wie die Erregbarkeit sinkt[3]. Aber die

[1] Nehmen wir die absolute Intensität des Reizes = 30° für zwei Individuen, wovon A eine Erregbarkeit = 40, B = 50 hat, so wird der Reiz auf das Individuum B um so viel stärker wirken, als seine Erregbarkeit höher steht. — Ganz anders wird es mit der relativen Intensität des Reizes seyn.

[2] Die Unterscheidung zwischen absoluter und relativer Intensität ist sehr wichtig. Die absolute kennen wir nicht; wäre sie zu bestimmen, so würde sie umgekehrt sich verhalten wie die Erregbarkeit. Die relative, d. h. durch den Grad der Erregbarkeit bestimmte, muß sich eben deßwegen umgekehrt wie diese verhalten. Die relative Intensität des Reizes wird zunehmen, wie die Erregbarkeit zunimmt, und abnehmen, wie sie abnimmt.

[3] Man hat [Eschenmayer in seinen Sätzen aus der Naturmetaphysik] gegen Brown eingewendet, es sey nach seiner Construktion des Lebens aus Reiz und Erregbarkeit kein vom Mittelgrad der Erregung abweichender Grad der Erregung [also auch keine Krankheit] möglich, und zwar aus dem Grund, weil der eine Faktor nicht steigen könne, ohne daß der andere falle, und umgekehrt, welcher letztere Grund, so allgemein ausgedrückt, ganz falsch ist. Denn man nehme als veränderlichen Faktor die Erregbarkeit an, so ist der Satz falsch, weil nach dem Obigen die Erhöhung der relativen Intensität der Reize mit der Erhöhung der Erregbarkeit parallel geht. (Bis hieher steht diese Anmerkung im Original.) Nun ist aber freilich die Sache die, daß die Erregbarkeit nicht der von sich selbst veränderliche Faktor ist, sondern daß, da sie nur durch die erregenden Potenzen veränderlich ist, immer diese als veränderlicher Faktor angenommen werden müssen. — Es liegt also ohne Zweifel etwas Wahres in jenem Einwurf, nur der Grund ist nicht richtig ausgedrückt. Nämlich vorausgesetzt 1) daß die relative Intensität der Reize in gleichem Verhältniß mit der Erregbarkeit steigt und sinkt, vorausgesetzt 2) daß die Erregbarkeit an sich unveränderlich ist — und nur veränderlich durch die erregenden Potenzen — daß also diese der einzige veränderliche Faktor in der Lebenserscheinung sind, so schließe ich so: die

Erregbarkeit ist durch nichts bestimmt als die erregenden Potenzen; sie ist nur das, was die Reize aus ihr machen. Sie kann also nur erhöht werden dadurch, daß ihr Reize entzogen werden. Aber in gleichem Verhältniß, als ihr Reize entzogen werden, nimmt die **relative** Intensität der übrigen [Reize] zu [weil nämlich die Erregbarkeit in demselben Verhältniß, als ihr Reize entzogen werden, steigt — und die relative Intensität der Reize gleichfalls steigt, wie die Erregbarkeit steigt], **das Produkt ist also dasselbe und unverändert.** Ebenso wenig kann die Erregbarkeit herabgestimmt werden, anders als durch Erhöhung der Reize. Aber in gleichem Verhältniß [als Reize zugesetzt oder erhöht werden] nimmt die **relative** Intensität der übrigen ab [weil im gleichen Verhältniß, wie der Reiz erhöht wird, die Erregbarkeit abnimmt, und die relative Intensität der Reize in gleichem Verhältniß mit der Erregbarkeit fällt], **das Produkt ist also abermals unverändert**[1].

Erregbarkeit ist nur veränderlich durch die Reize; sie kann also nur erhöht werden dadurch, daß ihr Reize entzogen werden.

[1] Beispiel. Setzen wir die Erregbarkeit = 40, die Reize = 40. Nun fragt sich, wie soll die Erregbarkeit verändert werden, z. B. also erhöht. Nach der Theorie nur durch Verminderung der Reize. Es fragt sich, ob dieß möglich. Setzen wir: die Reize werden von 40 auf 20 vermindert, so wird die Erregbarkeit um dasselbe steigen, d. h. sie wird nun = 60 seyn. Aber auf eine Erregbarkeit von 60° wirkt ein Reiz von 20 ebenso stark, als ein Reiz von 40 auf eine 40° hohe Erregbarkeit. Das Produkt, die Erregung, ist also beidemal dieselbe. Der Grund ist, daß der Reiz das, was er an absoluter Intensität verliert, an der relativen wieder gewinnt, weil diese der Erregbarkeit parallel steigt und fällt. — Dieß ist der eigentliche Nerv des Beweises, daß aus Reiz und Erregbarkeit allein keine Veränderlichkeit der Erregung, also z. B. auch Krankheit nicht construirt werden kann. — Setzen wir nun umgekehrt, die Erregbarkeit solle um 20° herabgestimmt werden, so ist dieß nicht anders möglich als dadurch, daß wir die Reize um ebenso viel, nämlich um 20° erhöhen. Nun haben wir also die Erregbarkeit = 20, die Reize = 60. Aber auf eine 20° hohe Erregbarkeit wirkt der Reiz = 60 ebenso stark als auf 40 : 40. Die Reize verlieren an relativer Intensität in gleichem Verhältniß, wie die Erregbarkeit herabgestimmt wird, d. h. sie verlieren an relativer, was sie an absoluter Intensität gewinnen — die Erregung, das Produkt, wird also immer dasselbe bleiben, es wird also keine wirkliche Grad-Abweichung vom Mittelgrad der Erregung — also auch keine Krankheit stattfinden können.

Es ist also gewiß, daß, die Erregbarkeit als einfachen Begriff angenommen, keine Veränderlichkeit im Produkt der Erregung gedacht werden kann, aber eine solche muß seyn, weil durch die Veränderlichkeit dieses Mittelglieds allein die Erregbarkeit selbst veränderlich ist.

Die Erregbarkeit kann also kein **einfacher** Faktor seyn.

Wird sie [die Erregbarkeit] als einfach angenommen, so kann nur zwischen Erregbarkeit und Reiz Disproportion seyn, aber eine solche ist unmöglich, weil man der Erregbarkeit nichts nehmen kann, ohne es dem Reiz, und dem Reiz nichts, ohne es der Erregbarkeit zu geben. Es müssen also im Begriff der Erregbarkeit selbst noch zwei Faktoren versteckt liegen, und diese müssen es seyn, welche eine Disproportion in der Erregung möglich machen. Diese Faktoren und ihr Verhältniß müssen bestimmt werden.

a) Es ist durch den ganzen Verlauf unsrer Wissenschaft bewiesen worden, daß im synthetischen Begriff der Erregbarkeit die beiden Faktoren der Sensibilität und der Irritabilität vereinigt gedacht werden. — Es muß wiederholt bemerkt werden, daß unter Sensibilität nichts verstanden wird, als die organische Receptivität, insofern sie das Vermittelnde der organischen Thätigkeit ist. Unter Irritabilität aber wird hier, wie in diesem ganzen Werke, nicht die bloße Fähigkeit gereizt zu werden (welches freilich die ursprüngliche Bedeutung des Worts ist), sondern wie ein inveterirter Sprachgebrauch

Es ist offenbar, daß wir diese Schwierigkeit aus den bisher angenommenen Voraussetzungen nicht beantworten können, und daß wir mit unseren Principien ins Stocken gerathen. Wenn sie daher auflösbar ist, so muß im Vorhergehenden irgend ein versteckter Fehler liegen — oder irgend etwas nur stillschweigend angenommen worden seyn. Denn wenn die Principien wahr sind, und sie sind bewiesen, so kann nichts Falsches daraus folgen; es muß also ein Fehler im Schluß gemacht worden seyn.

Der ganze Schluß beruht auf dem Satz: die Erregbarkeit kann nur vermindert werden durch Erhöhung des Reizes, und umgekehrt. Wie wird in diesem Satz die Erregbarkeit angenommen? Die Erregbarkeit wird angenommen als einfacher Faktor; es wird angenommen, die ganze Erregbarkeit werde herabgestimmt durch Erhöhung der Reize. Hierin, in der Annahme des einfachen Faktors muß also der Fehler liegen.

es erlaubt, die organische Thätigkeit **selbst**, insofern sie durch Receptivität vermittelt ist (das organische Reaktionsvermögen) gedacht.

b) Diese beiden Faktoren sind sich selbst untereinander entgegengesetzt. — Es ist durch eine allgemeine Induktion aus der dynamischen Stufenfolge der organischen Natur bewiesen worden, daß, wie der eine dieser Faktoren fällt, der andere steigt, und umgekehrt (III.).

Aber was von der organischen Natur überhaupt gilt, gilt auch vom organischen Individuum (oben). Es wird also auch im Individuum ein solches wechselseitiges Fallen und Steigen dieser beiden Faktoren stattfinden können.

c) Es zeigt sich aber bei Betrachtung der organischen Natur, daß die Sensibilität nicht ins Unendliche sinken darf, wenn ein Grad von Irritabilität übrig bleiben soll. Wir sehen z. B. im Pflanzenreich, wo nur bei wenigen Individuen noch eine schwache Spur von Sensibilität ist, zugleich mit ihr auch die Irritabilität weichen.

Es gibt also eine gewisse Grenze, innerhalb welcher allein das Gesetz gilt, daß die Irritabilität steigt, wie die Sensibilität fällt. Wird diese Grenze überschritten, sinkt die **Sensibilität unter einen** gewissen Punkt, so steigt der entgegengesetzte Faktor nicht mehr, sondern er fällt zugleich mit ihr.

Dieses Gesetz ist zu erklären auf folgende Art. Alle organische Thätigkeit ist eine durch Receptivität vermittelte, laut des ersten Grundsatzes aller organischen Naturlehre. Nun sind sich aber Receptivität und Thätigkeit entgegengesetzt, eine ist die Negative der andern. Je höher also die Receptivität, desto geringer die Thätigkeit, und umgekehrt. Aber da alle organische Thätigkeit selbst keine absolute, sondern nur eine durch Receptivität bedingte ist, so muß ein **gewisser** Grad von **Receptivität** übrig bleiben, damit ein Grad von **Thätigkeit** übrig bleibe. Innerhalb einer gewissen Grenze freilich geht das Steigen der Thätigkeit dem Sinken der Receptivität gleich, unterhalb dieser Grenze sinken beide gemeinschaftlich.

(Dieß ist jenes wunderbare Verhältniß entgegengesetzter Faktoren, zwischen welchem das organische Leben gleichsam balancirt, ohne aus ihm je heraustreten zu dürfen; ein Verhältniß, das Joh. Brown zuerst geahndet, obschon nie vollständig sich entwickelt hat. Es ist merkwürdig zu sehen, wie durch die Beobachtung dieses Verhältnisses in der Erfahrung sein ganzes Gedankensystem die ihm eigenthümliche Richtung erhielt. „Ich sah, sagt er, daß die Zunahme der Stärke und der Erregung gleiche Schritte halten bis zu einem gewissen Punkt hin, endlich aber kommt ein Zeitpunkt, wo die Stärke und die Erregung nicht mehr gleiche Schritte halten, und wo die Stärke in indirekte Schwäche übergeht". Die Entdeckung dieses Verhältnisses ist einer der tiefsten Griffe in die organische Natur. Denn das Individuum nicht nur, sondern die ganze organische Natur schwankt zwischen jenen Grenzen. — Auf der höchsten Stufe hat die Sensibilität das entschiedene Uebergewicht, aber hier geschehen auch die Irritabilitätsäußerungen mit größerer Leichtigkeit zwar, aber geringerer Energie, als auf der Stufe, wo mit allmählich sinkender Sensibilität jenes Uebergewicht der nach außen gehenden Kräfte in den sthenischen Naturen des Löwen z. B. und seiner Mitkönige unter den Thieren hervortritt. Enger und enger wird abwärts in der organischen Welt die Receptivität, und das Uebergewicht der Irritabilität wird nur noch an der Ausdauer ihrer Erscheinungen erkannt. Zuletzt verschwindet die Sensibilität für die Erscheinung ganz, die Receptivität ist nahe dem Nullpunkt, aber eben hier treten auch jene asthenischen Naturen, die Pflanzen, hervor, mit welchen jene Grenze schon überschritten ist, innerhalb welcher das Sinken der Receptivität und das Steigen der Thätigkeit gleichen Schritt halten. Die Pflanzen sind in indirekt-asthenischem Zustand, in asthenischem, weil ihre Existenz nur mit den tiefsten Graden der Irritabilität sich verträgt, in indirekt-asthenischem, weil ihre Receptivität hier schon unterhalb der Grenze steht, oberhalb welcher ihr Sinken noch mit dem Steigen der organischen Thätigkeit parallel geht).

*   *
*

In den eben aufgestellten drei Sätzen sind die Bedingungen einer möglichen Construktion der Erregbarkeit, und durch sie auch der Erregung als einer veränderlichen Größe enthalten.

Wird durch Erhöhung des Reizes die ganze Erregbarkeit vermindert (nach Brown), so verliert das Produkt (die Erregung) an der Erregbarkeit wieder, was es an den Reizen gewinnt, es bleibt also dasselbe und unverändert. Wird durch Erhöhung des Reizes nur die Sensibilität (Receptivität) vermindert, so gewinnt (innerhalb der oben angegebenen Grenze wenigstens) die Irritabilität (oder Energie), d. h. der eigentliche Faktor der Sthenie gewinnt, was der entgegengesetzte der Asthenie verliert.

Umgekehrt, wird durch Verminderung des Reizes die ganze Erregbarkeit erhöht, so wächst dem Produkt an der Erregbarkeit wieder zu, was es an den Reizen verliert. Wird durch Herabstimmung des Reizes nur die Sensibilität erhöht, so wird in gleichem Verhältniß und nach einem allgemeinen Gesetze der organischen Natur die Irritabilität sinken, d. h. es wird Asthenie entstehen.

Allgemein also: das Gesetz, daß die Erregbarkeit sich umgekehrt verhalte wie der Reiz, gilt nicht von der ganzen Erregbarkeit, sondern nur von ihrem Einen Faktor, der Sensibilität.

Durch diese Trennung der Erregbarkeit kommt in sie und durch sie in die Erregung Veränderlichkeit. Das Totalprodukt der Erregung (die Erregung als Ganzes betrachtet) ist allerdings **unveränderlich**, und muß es sogar seyn, damit ihre einzelnen entgegengesetzten Faktoren **veränderlich** seyn können. Man setze, der Reiz steige von 40° plötzlich auf 60°, so wird die Receptivität (= 40°) um 20° sinken müssen. Aber die Receptivität ist das Umgekehrte der organischen Energie, also wird diese durch das Sinken der Receptivität um 20° nothwendig um ebenso viel erhöht werden (u. s. f. bis auf jene Grenze, die für jedes Individuum eine bestimmte ist). Nun hat man also die Receptivität = 20°, die Energie oder die Thätigkeit nach außen = 60 (das Ganze der Erregbarkeit also = 80); nennt man nun die Wirkung auf die Receptivität Sensation (in der

oben erklärten Bedeutung) — die auf die Energie *Irritation*, und beide *zusammen Erregung*, so hat man die Sensation = 20, die Irritation = 60, das Ganze der Erregung also = 80. Hier ist also die Erregung als *Totalprodukt* unveränderlich, und muß es sogar seyn, damit die einzelnen Faktoren steigen und fallen können. Es ist also ein *theilweises Setzen* der Erregung nothwendig; je mehr Erregung [Reizung] nach innen, desto weniger Erregung nach außen, und umgekehrt. So ist das *Ganze* immer sich selbst gleich, aber *innerhalb* dieses Ganzen ist Disproportion möglich.

* * *

Durch diese Construktion der Erregbarkeit und Erregung als veränderlicher Größen sind alle Bedingungen zur Construktion *der Krankheit* als einer Naturerscheinung gegeben. Folgendes sind die Hauptsätze, worauf diese Construktion sich zurückbringen läßt.

1) In einem Zustand ohne Affektion von außen (wenn sich ein solcher denken ließe) würde Sensibilität und Irritabilität gar nicht unterscheidbar seyn. *In jeder Affektion trennen sich beide.* Da nun *Krankheit* wie die Lebenserscheinung selbst nur durch Affektion von außen, schnell oder allmählich, herbeigeführt wird, *so sind es auch diese beiden Faktoren, die in jeder Krankheit sich trennen.*

2) Durch jede Affektion von außen, d. h. durch Vermehrung des Reizes, wird die Sensibilität herabgestimmt, es ist also nothwendig, daß in gleichem Verhältniß (bis zu einer gewissen Grenze) die Irritabilität, und zwar der *Energie* nach steige.

(Es wird also behauptet, daß die Größe der Irritabilität (das Reaktionsvermögen) geschätzt werden müsse, nicht nach der *Leichtigkeit*, sondern der *Stärke* seiner Aeußerungen. Denn die *Leichtigkeit* der Bewegungen steht in geradem Verhältniß mit der *Sensibilität*, wie auch die Erfahrung in unzähligen Beispielen zeigt; dagegen die *Stärke* (innerhalb der bekannten Grenze wenigstens) immer im umgekehrten Verhältniß mit der Sensibilität steht. Wegen des hohen Grades der Sensibilität ist das Kind z. B. sehr leicht, d. h. durch geringe Reize,

aber auch nur zu kraftlosen Bewegungen bestimmbar. Immer mehr nimmt die organische Trägheitskraft überhand, aber nun werden auch — in gleichem Verhältniß mit der sinkenden Sensibilität — die Bewegungen kraftvoller, energischer. — Oder man betrachte den Unterschied der Geschlechter, oder den klimatischen der Völker, oder endlich die Zunahme der nach außen gehenden Kräfte in der Natur, welche auch in einem gewissen (umgekehrten) Verhältniß der Sensibilität geschieht).

3) Als Princip der Construktion aller Krankheit muß der Satz aufgestellt werden: die beiden Faktoren der Erregbarkeit sind sich entgegengesetzt, so daß innerhalb einer gewissen Grenze die für jedes organische Individuum eine bestimmte ist, und die man durch Erfahrung erforschen muß, die Irritabilität, oder die Energie steigt, wie die Sensibilität oder die Receptivität fällt, und umgekehrt, und durch dieses wechselseitige Sinken und Fallen der beiden Faktoren der Erregbarkeit ist alle Krankheit bedingt.

Nach Brown ist die Krankheit durch Disproportion zwischen Reiz und Erregbarkeit bedingt (es ist aber gezeigt worden, daß eine solche undenkbar sey), — nach uns, durch die, freilich mittelst der unablässigen oder der plötzlichen Wirkung des Reizes hervorgebrachte, Disproportion zwischen den Faktoren der Erregbarkeit selbst. Nach Brown ist der Reiz selbst mit Faktor der Krankheit, nach uns bloß Ursache.

4) Dadurch nur, daß die beiden Faktoren der Erregbarkeit als beweglich und in ein umgekehrtes Verhältniß gesetzt werden, ist die Möglichkeit einer Disproportion in den Organismus gebracht — es ist die Möglichkeit gezeigt, wie die Energie, oder der Faktor der Sthenie erhöht werde, während die Receptivität oder der Faktor der Asthenie herabgestimmt wird, und umgekehrt. Aber es ist damit noch nicht erklärt, wie das Steigen des einen und Sinken des andern Faktors **Krankheit** hervorbringe. — Gesetzt auch, Brown hätte Sthenie und Asthenie wirklich construirt — ist denn Sthenie und Asthenie Krankheit? Es ist immer noch die Frage, wie diese beiden — Krankheit werden.

Denn Krankheit ist nur da, wo der Organismus als Objekt verändert wird. Solange nicht der Organismus als Objekt ein anderer erscheint, ist er nicht **krank**. Die Frage ist also die: wie eine Disproportion in den Faktoren der Erregbarkeit Veränderungen im Organismus als Objekt hervorbringe. —

Der Organismus als Objekt fällt nur in jene bestimmte Proportion der Faktoren der Erregbarkeit, denn durch Receptivität und Thätigkeit ist der ganze Kreis des Organismus beschlossen. Da die ganze Mannichfaltigkeit der organischen Natur selbst in Ansehung der Struktur durch das Sinken und Steigen jener höheren Faktoren des Lebens bedingt ist, so ist begreiflich, wie nach demselben Mechanismus auch die ganze Organisation — und selbst die Struktur des Individuums verändert werden kann. Jedes Individuum bedarf zu seiner Existenz (welche nichts anderes als ein beständiges Reproducirtwerden ist) eines gewissen Grades von Receptivität und eines mit demselben im umgekehrten Verhältniß stehenden Grades der Energie. Es versteht sich, daß hier eine gewisse Breite zugegeben werden muß, innerhalb welcher jenes Wechselspiel der beiden Faktoren keine Veränderung im Objekt des Organismus hervorbringt. Ein diese Grenze überschreitender Grad des einen oder andern ist unverträglich mit der Existenz des ganzen Produkts, und diese Unverträglichkeit mit der Existenz des ganzen Produkts ist es, was als Krankheit gefühlt wird.

5) Die Krankheiten müssen eingetheilt werden in Krankheiten der erhöhten Sensibilität (Receptivität) und herabgestimmten Irritabilität (Wirkungsvermögen) auf der einen, und in Krankheiten der herabgestimmten Sensibililät und erhöhten Irritabilität auf der andern Seite. Eine dritte Klasse begreift diejenigen, wo das Steigen der Irritabilität nicht mehr dem Sinken der Sensibilität parallel geht, die Krankheiten der indirekten Schwäche des Reaktionsvermögens. Da der Sensibilität alle organischen Funktionen untergeordnet sind, und Krankheit nur durch (indirekte) Affektion der letzten Quelle des Lebens selbst möglich ist, so ist,

insofern der Sitz aller Krankheiten die Sensibilität (in dem oft bestimmten Sinne des Worts, da es nichts bedeutet als das Vermittelnde aller organischen Thätigkeit).

Aber da die Sensibilität überhaupt nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar in ihrem Objekt (den Irritabilitätsäußerungen), und ein Herabstimmen jener nur an einem Erhöhen dieser erkennbar ist, und umgekehrt, so sind die Krankheiten auf der ersten Stufe ihrer Erscheinung alle Krankheiten der Irritabilität.

Aber durch die höheren Faktoren des Lebens und der Krankheit sind auch alle Reproduktionserscheinungen bestimmt. Eine Veränderung im Verhältniß derselben muß also bis auf die Reproduktionskraft sich fortpflanzen. Erst nachdem die Krankheit von ihrem ursprünglichsten Sitz der Sensibilität durch die Irritabilität auf die Reproduktionskraft sich fortgepflanzt hat, nimmt sie einen scheinbar-specifischen Charakter an, und — so entspringt aus zwei ursprünglichen Grundkrankheiten die ganze Mannichfaltigkeit der Krankheitsformen. Die Irritabilität ist nicht durch alle Systeme des Organismus dieselbe (dem Grade nach; ihre Identität sagt nur, daß sie nicht anders als gleichmäßig erhöht oder herabgestimmt werden kann. Nun geht aber Irritabilität in dem Verhältniß, wie sie dem Grade nach herabgestimmt wird, in Reproduktionskraft (z. B. in Secretionskraft) über (oben S. 206), also ohne alle specifische Affektion der Irritabilität (wovon der Nervenpatholog träumt) kann eine auch bloß graduelle Veränderung derselben veränderte Reproduktions-, veränderte Secretionserscheinungen z. B. hervorbringen.

Der gemeine Stumpfsinn praktischer Aerzte erblickt die Krankheit nur auf dieser tiefsten Stufe ihrer Erscheinung in dem Verderbniß der Säfte z. B. (Humoralpathologie), welches aber selbst schon Krankheit voraussetzt[1].

[1] Selbst bei jeder Ansteckung (welcher Begriff auch nur für das organische Naturprodukt Sinn hat) geschieht etwas Höheres, als der gemeine Humoralpatholog ahnet. Das Produkt ist ein homogenes, die Affektion des Bildungstriebs also dieselbe wie bei höheren Operationen. (Anmerk. des Originals).

6) Als Princip aller Heilkunde muß der Satz aufgestellt werden, daß auf die Reproduktionskraft nur mittelst der höheren Faktoren, denen sie untergeordnet ist, auf die Sensibilität aber (die letzte Lebensquelle) nur durch das Mittelglied der Irritabilität gewirkt werden kann, daß also die Irritabilität das einzige Mittelglied ist, wodurch auf den Organismus überhaupt gewirkt werden kann, daß auf sie also auch alle äußeren Kräfte gerichtet werden müssen. Wie aber durch die Irritabilität auf die letzte Quelle aller Bewegungen gewirkt werden könne, ist nur durch das umgekehrte Verhältniß begreiflich, in welchem sie mit der Sensibilität steht.

Aber die Bedingungen des Processes der Irritabilität sind bekannt und können erfahrungsmäßig erforscht werden (seine Bedingungen sind, obgleich er selbst nicht chemisch, doch identisch mit denen des chemischen wie mit denen des elektrischen Processes); also läßt sich, den Grundsatz, daß nur durch das Mittelglied der Erregung auf die Lebensquelle gewirkt werden kann, vorausgesetzt, erwarten, daß, wenn die Erregungstheorie erst auf Grundsätze der Physik zurückgeführt ist, Heilkunde auch auf sichere Principien, ihre Ausübung aber auf unfehlbare Regeln zurückgebracht sey.

Allgemeine Anmerkung.

Der Begriff der Krankheit, wie der des Lebens, treibt uns nothwendig auf die Annahme einer physischen Ursache, die, außer dem Organismus, den Grund seiner Erregbarkeit und mittelbar durch sie aller in ihm vorgehenden Veränderungen enthält. Denn wie könnten wir glauben, daß die Organisation den zureichenden Grund ihres Lebens und ihrer Fortdauer in sich selbst habe, da wir sie in Ansehung aller Veränderungen, insbesondere der krankhaften, abhängig erblicken von einer äußeren gleichförmig wirkenden und nur mittelst ihrer Bedingungen veränderlichen Kraft, die ununterbrochen auf die erste Lebensquelle organisirter Körper wirken muß[1], und die das Leben der allgemeinen Natur (wie es

[1] Schäffer über Sensibilität als Lebensprincip in der organischen Natur. (Anmerkung des Originals.)

sich durch allgemeine Veränderungen darstellt) ebenso zu unterhalten scheint, wie sie das individuelle Leben jedes organischen Wesens unterhält.

Wenn wir nun im Vorhergehenden nachsehen, welche Kräfte den organischen in der allgemeinen Natur als entsprechend aufgestellt worden, so finden wir eben diejenigen, die nach allgemeiner Uebereinkunft als die Ursachen jener Naturveränderungen angesehen werden müssen, und deren Zusammenhang mit den Lebenserscheinungen die Naturlehrer jederzeit theils geahndet, theils wirklich behauptet haben.

Aber alle diese Behauptungen und darauf gebauten Theorien von den physischen Ursachen des Lebens (deren Urheber im Grunde weiter gesehen, als die, welche das Leben in Erregbarkeit setzen, welche weiter zu erklären sie für unmöglich oder überflüssig halten), drückt, außerdem daß noch keiner das Leben aus ihnen wirklich construirt, ein Grundmangel, dieser nämlich, daß ihnen allen der Hauptcharakter aller Theorie, die innere Nothwendigkeit, abgeht. Diesem Mangel kann nicht anders abgeholfen werden, als dadurch, daß man aus der Möglichkeit einer Natur überhaupt das nothwendige Daseyn jener Ursachen in der Natur, und aus der Möglichkeit eines Organismus überhaupt das nothwendige Daseyn der Bedingungen, unter welchen sie allein wirksam sind, im Organismus demonstrirt, welches alles wir im Vorhergehenden geleistet zu haben glauben. Denn nicht nur haben wir bewiesen, daß die Bedingungen, unter welchen jene Ursachen thätig sind, im Organismus, kraft seines Wesens und seiner Natur, dadurch schon, daß er Organismus ist, *nothwendig* sind, sondern wir haben auch das Daseyn jener Ursachen selbst, und ihre ununterbrochene Wirksamkeit in der allgemeinen Natur als durch das Daseyn eines Universums überhaupt bedingt aufgestellt, und — so den Organismus und das Leben, selbst der unscheinbarsten Pflanze, vermittelst ihrer letzten Ursache an die ewige Ordnung der Natur selbst geknüpft.

IV.

Die höchste Funktion des Organismus (Sensibilität) treibt uns auf die Frage nach dem ersten Ursprung der *allgemeinen* Heteroge-

neität (oben S. 220). Und in der organischen Welt ist Bildungstrieb, was in der anorgischen chemischer Proceß ist.

Aber auch die Bedingung des chemischen Processes ist eine allgemeine Heterogeneität, und er hat insofern gleiche Bedingungen mit der Reproduktionskraft. Die Auflösung jener Aufgabe, ist also zugleich als eine Theorie des chemischen Processes, und umgekehrt die Theorie des chemischen Processes als eine Auflösung jenes Problems anzusehen.

Allgemeine Theorie des chemischen Processes.

A.

Begriff des chemischen Processes.

§. 1.

Die Ursache, welche wir im Vorhergehenden als in Irritabilität und Reproduktionskraft wirksam erkannten, wurde charakterisirt als eine solche, die unter der Bedingung der Duplicität als thätig erscheint. Aber eine Ursache, deren Thätigkeit durch Duplicität bedingt ist, kann nur eine solche seyn, die auf Intussusception geht, weil diese ohne zwei Körperindividuen, die in Ein identisches Subjekt übergehen, nicht denkbar ist. Die Tendenz jener Ursache muß also die Intussusception, und wenn Intussusception nur im chemischen Proceß ist, muß sie Ursache alles chemischen Processes seyn.

§. 2.

Es existirt also zwischen organischer und anorgischer Natur eine gleiche Abstufung, wie in der organischen Natur selbst zwischen den höheren und niedereren Kräften. In der anorgischen Natur hat sich schon in Elektricität verloren, was in der organischen Irritabilität, und schon in den chemischen Proceß, was in der organischen Reproduktionskraft ist.

§. 3.

Die Ursache des chemischen Processes tendirt gegen Aufhebung aller Dualität. Es muß also in dem chemischen Proceß absolute Intussusception seyn, d. h. Uebergang zweier heterogener Körper in eine identische Raumerfüllung[1]. Eine identische Raumerfüllung entsteht aber nicht, wo ein Körper nur durch den andern verbreitet ist, denn eine solche Verbreitung würde immer noch zwei Körper übrig lassen, sondern nur, wo die Individualität jedes einzelnen absolut aufgehoben und ein neuer Körper als gemeinschaftliches Produkt gebildet wird.

§. 4.

Intussusception ist also mechanisch schlechthin unmöglich, so etwa, wie der Atomistiker die Auflösung sich vorstellt, nach dessen Begriffen sie immer nur partiell ist, d. h. nur bis auf die kleinsten Theile der festen Körper, die in dem Auflösungsmittel, einander unendlich nahe, verbreitet sind, sich erstreckt. Abgesehen davon, daß diese Theorie auf dem Begriff der Materie als eines bloßen Aggregats von Theilen, deren Zusammenhang durch keine physische Kraft überwindlich ist, beruht (denn warum anders sollte die Kraft des Auflösungsmittels ihre Grenze haben?) — abgesehen ferner von den unnatürlichen Vorstellungen, zu welchen der Begriff einer mechanischen Auflösung führt, so kann doch eine solche, da sie nur die Oberflächen trifft, schlechterdings nicht Intussusception heißen, und wenn sie weiter gehen soll, ist sie nicht mehr mechanisch denkbar.

§. 5.

Vielmehr da die Undurchdringlichkeit der Materie nur als Stillstand der Expansion und Contraktion gedacht werden kann, so kann keine Durchdringlichkeit als nur durch Wiederherstellung jenes Wechsels (d. h. durch gestörtes Gleichgewicht der expansiven und compressiven Kräfte der Materie) gedacht werden. Denn da zwei Materien sich nicht durchdringen können, ohne Eine Materie zu werden, so muß jede einzelne gleichsam aufhören, Materie, d. h. eine gleichförmige Raum-

[1] Die chemische Scheidung ist immer nur das Coexistirende der chemischen Verbindung. (Anmerkung des Originals.)

erfüllung, zu seyn, die Materie muß in den Zustand des ursprünglichen **Werdens** zurückversetzt werden.

§. 6.

Vorausgesetzt aber, daß chemischer Proceß nur da ist, wo heterogene Körper absolut ineinander übergehen, so entsteht die Frage, wie ein solches absolutes Ineinanderübergehen mathematisch construirt werden könne. — Allein diese Frage gehört in den formellen Theil der Naturphilosophie oder die allgemeine Mechanik, wo sie auch ihre Beantwortung finden wird.

§. 7.

Aus diesem Begriff des chemischen Processes folgt aber von selbst, daß, da in demselben eine vollkommene Durchdringung vorgeht, die Ursache desselben nicht wieder eine dem chemischen Proceß (der Erde wenigstens) selbst unterworfene Ursache, und da Körperindividuen derselben Sphäre füreinander nothwendig ein mechanisches Außereinander bilden, eine Ursache aus einer höheren Sphäre seyn muß, für welche Substanzen der niedereren nicht, wie füreinander, undurchdringlich, sondern penetrabel[1] sind.

B.

Materielle Bedingungen des chemischen Processes.

§. 8.

Die erste Folge aus den abgeleiteten Grundsätzen ist, daß der chemische Proceß nur zwischen heterogenen Körpern (denn nur wo Heterogeneität, ist Duplicität) möglich ist, und daß, wenn es eine Intussusception zwischen homogenen Körpern gibt, eine solche nicht chemischer Art seyn kann. Die erste Aufgabe einer Theorie des chemischen Processes ist also, die Heterogeneität, welche Bedingung desselben ist, in der Natur abzuleiten.

[1] Baader über das pythagoräische Quadrat, oder die vier Weltgegenden in der Natur, 1798. — eine Schrift, von der späterhin weiter die Rede seyn wird. (Anmerk. des Originals.)

§. 9.

Vorerst versteht sich, daß da jede Heterogeneität nothwendig eine bestimmte, dieser Begriff aber ein bloßer Verhältnißbegriff ist, es gewisse fixirte Beziehungspunkte aller Qualität geben muß, daß sonach der chemische Proceß nothwendig ein begrenzter ist, d. h. ein Aeußerstes hat, über das er nicht hinaus kann. Denn hätte der chemische Proceß nicht ein solches Aeußerstes, durch das er begrenzt wird, so hätte er auch keinen Punkt, von dem er anfangen könnte. Aber daß der chemische Proceß irgendwo anfängt, macht allein bestimmte chemische Produkte möglich. Fienge er nirgends an und stünde er nirgends stille, so würde ein allgemeines Verfließen aller Qualitäten ineinander stattfinden, d. h. es würde überhaupt keine bestimmte Qualität in der Natur vorkommen.

§. 10.

Wie nun der chemische Proceß im Universum überhaupt ein begrenzter werde, ist durch unsere Theorie der Weltbildung vorerst erklärt, insofern nämlich nach derselben die Organisation in Gravitationssysteme zugleich eine dynamische (also auch chemische) Organisation des Universums ist, und durch die allgemeine Schwerkraft eine gewisse Grenze der allgemeinen Evolution bestimmt ist.

§. 11.

Wie aber der chemische Proceß des einzelnen Weltkörpers (z. B. der Erde) begrenzt werde, muß aufgezeigt werden können durch Aufzeigung der Hemmungspunkte, bei welchen alle Evolution der Erde stillsteht.

§. 12.

Da das Gehemmtseyn etwas lediglich Negatives ist, so muß auch von jenen Hemmungspunkten eine lediglich negative Darstellung möglich seyn. Sie werden bezeichnet seyn durch das, dessen Zusammensetzung keine chemische Potenz dieser bestimmten Sphäre überwältigen kann, d. h. durch das Indecomponible. Nun ist aber, dem Obigen zufolge (S. 37), das Indecomponible in der Natur überhaupt nur dadurch möglich, daß es zugleich das Componibelste ist, denn sonst würde die

Materie in lauter Extreme sich verlieren. Aber das Componibelste erkennt man nur daran, daß es einzeln nicht — sondern nur in Verbindung mit andern — darstellbar ist. Der eigentliche Begriff für jenes Negative ist also der Begriff der Nichtdarstellbarkeit, und nichts mehr und nichts weniger ist unter dem Begriff des Stoffs zu denken.

§. 13.

In dem Begriff des Stoffs kann also nicht der Begriff eines Einfachen gedacht werden. Was für die Chemie Stoff ist, ist Materie, wie jede andere, nur daß es eine in höherem Grade componible, ebendeßwegen nicht einzeln darstellbare Materie ist. — Es zeigt sich damit zugleich, daß der Begriff des Einfachen in der Natur überhaupt ein Scheinbegriff ist. Da ein mechanisch-Einfaches (wie der Atom des mechanischen Physikers) undenkbar ist, so könnte nur ein dynamisch-Einfaches, etwas das nicht mehr Produkt, sondern lediglich produktiv ist, gedacht werden. Ein solches ist oben (S. 22) durch den Begriff der einfachen Aktion bezeichnet worden, und da in der Natur ein unendliches Produkt sich evolvirt, so kann man, wenn die Evolution als wirklich vollendet gedacht wird, sich als die Elemente der Natur nur eine unendliche Mannichfaltigkeit einfacher Aktionen denken. Allein es kommt in der Natur nicht zur absoluten Evolution, die Voraussetzung ist also falsch, also auch das daraus Geschlossene, es existirt in der Natur kein Einfaches, und, weil ins Unendliche alles Produkt ist, auch nicht das dynamisch-Einfache, oder das rein Produktive. Die ursprünglichsten Hemmungspunkte in der Natur sind also auch nicht durch einfache Aktionen, sondern durch reelle Produkte bezeichnet, die sich (wenigstens an dieser Stelle der Natur) nicht weiter evolviren können, und die einfachen Aktionen sind nur die idealen Faktoren der Materie.

§. 14.

Im Begriff des Stoffs wird das Componibelste gedacht (§. 12). Aber jede Composition fordert zwei Faktoren. Es müßte also in der Natur ein Componibles entgegengesetzter Art existiren. Es fragt sich, wie dies möglich sey.

§. 15.

Das absolut-Componible (was eben deßwegen zugleich das Indecomponible ist) soll den Proceß der Erde begrenzen. Er müßte also nach entgegengesetzten Richtungen begrenzt seyn.

§. 16.

Wir können uns vorerst keine Grenze denken, als die der Evolution der Erde überhaupt. Es ist ein absolut-Hemmendes in den Qualitätsbestimmungen der Erde. Dieses Hemmende überhaupt ist das einzige wahre Unzerlegbare, chemisch Unüberwindliche. Was also einzelne Substanzen, die an dieser Grenze stehen, unzerlegbar macht, ist nicht ihre Einfachheit, sondern jenes negative Princip der Erde, was ihnen allen gemeinschaftlich sich mittheilt, und das man, dem ursprünglichen Begriff seiner Erfinder gemäß, das Phlogiston (Erdprincip, d. h., da Erde nur das Sinnbild des Unzerlegbaren ist, vorzugsweise das Unzerlegbare) nennen kann.

§. 17.

Da dieses Negative als das Qualitätsbestimmende auch als Ursache der chemischen Trägheit der Körper angesehen werden muß, so wird, wo dieses negative Princip das Uebergewicht erlangt, das rein Indecomponible hervortreten — (in den Metallen z. B.).

Da aber das Indecomponible nur als Componibles in der Natur existiren kann, so wird ein jenem Princip entgegenwirkendes positives Princip auf die Natur wirken müssen, das, weil durch jenes negative zugleich die Gestalt fixirt ist, sich als ein aller Gestalt feindseliges (eben deßwegen im Conflikt mit den negativen Kräften der Erde der Gestaltung günstiges) Princip sich darstellen wird (Wärme). Aber dieses Princip wird ein nur durch fremde (positive) Influenz (das Licht) gewecktes Princip seyn.

Anmerk. Es erklärt sich aus dem Vorhergehenden von selbst, warum dieses positive Princip auf diejenigen Theile der Natur am stärksten wirkt, wo das negative Princip der Erde das größte Uebergewicht erlangt, warum also die Wärmecapacität, z. B. der Metalle, die geringste ist, warum sie in gleichem Verhältniß mit der Oxydation

zunimmt, warum endlich durch jeden chemischen Proceß solcher Körper ihre Cohäsionskraft zerstört, und, indem ihr absolutes Gewicht vermehrt, ihr specifisches vermindert wird, warum umgekehrt durch vermehrte Cohäsion auch die chemische Funktion eines Körpers verändert wird (warum z. B. Eis positiv-elektrisch wird, und das Licht schwächer bricht, als Wasser u. s. w.).

§. 18.

Aber diesem Indecomponibeln muß aus dem oben angegebenen Grunde (§. 14) ein Indecomponibles (oder Componibles) anderer Art entgegenstehen. Welches dieß sey, wird aus den folgenden Betrachtungen klar werden.

§. 19.

Wenn jedes chemische Produkt ein gemeinschaftliches aus heterogenen ist, so müssen die Faktoren des Produkts sich in Bezug auf das Produkt entgegengesetzt seyn. Nun ist aber alle Materie der Erde eigentlich nur Ein Faktor Eines höheren Produkts, was aus der oben aufgestellten Theorie der allgemeinen Weltbildung nothwendig folgt. Denn wenn das Universum durch ein unendliches Zerfallen Eines Urprodukts in immer neue Faktoren sich gebildet hat, so kann jeder einzelne Faktor nur = Einem, und was zu ihm gehört (alle Materie der Erde z. B.) muß unter sich homogen seyn. Aber die Bedingung des chemischen Processes ist Heterogeneität. — Sind also alle Materien der Erde = Einer Materie (ihre Verschiedenheit bloß eine Verschiedenheit der Varietät), so ist zwischen ihnen auch keine reelle Entgegensetzung, also auch kein chemischer Proceß möglich.

§. 20.

Soll ein chemischer Proceß möglich seyn, so muß der Eine Faktor desselben eine Materie seyn, die aller Materie der Erde gemeinschaftlich entgegengesetzt ist, und in Bezug auf welche alle Materie der Erde nur Einem Faktor gleich gilt. Ist es nur dieser Eine aller Materie der Erde entgegengesetzte Faktor, der allen chemischen Proceß möglich macht, so muß auch zwischen Materien der Erde kein chemischer Proceß möglich seyn, als nur ein durch jenen Einen beständigen Faktor vermittelter, d. h. nur insofern, als irgend ein Körper aus der Verwandtschaftssphäre der Erde Repräsentant jenes Princips ist.

§. 21.

Jenes Princip muß also Mittelglied aller chemischen Affinität und alles chemischen Processes, und eben deßwegen auch idealer Beziehungspunkt aller Qualitätsbestimmung seyn.

§. 22.

Da jener Eine Faktor aller Materie der Erde gemeinschaftlich entgegengesetzt ist, so wird er zwar mittelbar oder unmittelbar in jeden dynamischen Proceß der Erde eingreifen, aber er kann eben deßwegen nicht wieder Produkt aus der Verwandtschaftssphäre der Erde, er muß Produkt der höheren Verwandtschaftssphäre, d. h. ein Produkt der Sonne seyn, und insofern ist die Sonne (oder vielmehr die Relation der Erde zu ihr) letzte Ursache alles chemischen Processes der Erde.

§. 23.

Es folgt von selbst, daß dieses Princip, da es kein Produkt der Erde ist, auch durch keine Substanz der Erde reducibel, also ein absolut-Unzerlegbares, eben deßwegen aber zugleich ein schlechthin Componibles seyn muß.

§. 24.

Welche Materie der Erde jenes Produkt sey, ist aus den im Vorhergehenden aufgestellten Sätzen von der chemischen Influenz der Sonne bekannt. Das nothwendige Daseyn eines solchen Princips ist als Bedingung alles chemischen Processes hier a priori abgeleitet, und in der Erfahrung stellt es sich als dasjenige dar, was unsre Chemie den Sauerstoff nennt. Welches aber die Funktion dieses Princips im dynamischen Proceß sey, wird aus dem Folgenden klar werden.

§. 25.

Es könnte entweder nur das mittelbar- oder das unmittelbar-Bestimmende im dynamischen Proceß der Erde seyn. Im ersten Fall müßte ein Körper vermöge seines Verhältnisses zu ihm als sein Repräsentant auftreten; es ist oben abgeleitet worden, daß dieß im elektrischen Proceß geschieht. Im andern Fall würde der Sauerstoff in den Proceß selbst eingreifen, entweder mittelbar durch einen Körper, mit dem er sich identificirt, oder unmittelbar. Im letztern

Fall, da er nur das Mittelglied ist, was die beiden entgegengesetzten Affinitätssphären der Erde und der Sonne trennt, müßte, sobald es verschwindet, die höhere Affinitätssphäre, welche er im Gegensatz gegen die Erde repräsentirt, selbst in ihrem Phänomen, dem Licht, (als Sonne) hervortreten, d. h. es müßte ein Verbrennungsproceß stattfinden. — Wie ein Erdkörper Selbstquell des Lichts (gleich der Sonne) werden könne, läßt sich gar nicht anders begreifen, als durch diese Aufhebung oder Oeffnung eines Mittelglieds, wodurch beide Affinitätssphären getrennt sind.

§. 26.

Der Sauerstoff ist also Bedingung des elektrischen Processes, weil Elektricität nur unter Bedingung der Trennung entgegengesetzter Affinitätssphären möglich, und der Sauerstoff nur das Trennende ist. Er ist Bedingung des Verbrennungsprocesses, weil dieser einen Uebergang beider ineinander voraussetzt. Aber kein Uebergang ohne Trennung. Beide Processe beruhen also auf demselben Gegensatz, nur daß dieser Gegensatz, der bei jenem ein vermittelter ist, bei diesem ein unvermittelter wird.

§. 27.

Da nun der Sauerstoff gegen die Erde nur die höhere Affinitätssphäre repräsentirt, so hat er im Verbrennungsproceß im Grunde dieselbe Funktion, die der positive Körper im elektrischen Proceß hat. Denn so wie dieser nur Repräsentant des Sauerstoffs ist, so jener nur Repräsentant einer höheren Affinität (der Erde zur Sonne). Und so wie das Bestimmende im elektrischen Proceß nur der Sauerstoff ist, so ist es im Verbrennungsproceß nur die höhere Affinität der Sonne.

§. 28.

Da nun diese höhere Affinität im Verbrennungsproceß als Licht sich offenbart, so wie sie im elektrischen Proceß (ehe er in Verbrennungsproceß übergehen kann) erst als Sauerstoff hervortreten muß, so kann man sagen, daß der Sauerstoff selbst wieder nur Repräsentant eines höheren Princips, und zwar des Lichtes sey.

§. 29.

Und daß der Sauerstoff allen Substanzen der Erde gemeinschaftlich entgegengesetzt ist, d. h. daß alle mit ihm verbrennen, während er mit

keiner andern verbrennt, ist selbst nur dadurch möglich, daß er kein Höheres in dem Verwandtschaftskreis der Erde hat, womit er verbrennt. Es ist nothwendig, daß die absolut unverbrennliche Substanz in Bezug auf ein höheres System entweder eine verbrannte sey, oder die im höchsten Grad verbrennliche des untergeordneten Systems. Alle Substanzen der Erde verbrennen also, indem sie sich mit dem Sauerstoff verbinden, mittelbar durch ihn mit einem höheren Princip.

§. 30.

So treibt uns der Verbrennungsproceß auf eine ins Unendliche zurückgehende Heterogeneität; denn welches wird endlich im Universum das absolut Unverbrennliche seyn, mit dem zuletzt alles, und das mit nichts mehr verbrennt? — Man sieht leicht, daß diese Kette durch beständige Vermittlung ins Unendliche zurückreicht, und daß so, da aller chemische Proceß reducibel ist auf den Verbrennungsproceß, jeder chemische Proceß bedingt ist durch die letzten Faktoren des Universums, deren Uebergehen ineinander die absolute Homogeneität herbeiführen würde.

Die chemischen Erscheinungen also, ebenso wie die organischen, treiben uns auf die Frage nach dem letzten Ursprung aller Duplicität[1]. Der Eine Faktor des chemischen Processes fällt immer außerhalb des einzelnen Produkts (z. B. der Erde), er fällt in ein höheres Produkt;

[1] Die drei Stufen, welche in der Construktion des organischen Produkts sich unterscheiden lassen, müssen auch in der allgemeinen, so wie in der anorgischen Natur unterscheidbar seyn — es wird also eine allgemeine dynamische Stufenfolge geben. Diese Stufenfolge soll nun aufgestellt werden.

Wir fangen von dem an, was der Sensibilität entspricht in der allgemeinen und in der anorgischen Natur.

Sensibilität war uns nichts anderes als organische Duplicität und erste Bedingung der Construktion eines Produkts überhaupt. So wie nun Sensibilität Quell aller organischen Thätigkeit ist, so ist Duplicität überhaupt Quell aller Thätigkeit in der Natur. — Die chemischen Erscheinungen z. B. beruhen auf einem Gegensatz, der ins Unendliche zurückgeht, wie in der Theorie des chemischen Processes bewiesen wurde.

aber für den chemischen Proceß dieser höheren Sphäre fällt sein Einer, unveränderlicher Faktor wieder in eine höhere Ordnung, und so ins Unendliche[1].

Es ist also **Ein** allgemeiner Dualismus, der durch die ganze Natur geht, und die einzelnen Gegensätze, die wir im Universum erblicken, sind nur Sprößlinge jenes einen Urgegensatzes, zwischen welchen das Universum selbst fällt[2].

Aber was hat denn jenen Urgegensatz selbst hervorgerufen, hervorgerufen aus der allgemeinen Identität der Natur? Denn ist die Natur zu denken als die absolute Totalität, so kann ihr auch nichts entgegengesetzt seyn, denn alles fällt in ihre Sphäre und nichts außerhalb derselben. Es ist unmöglich, daß dieses (von außen) Unbegrenzte sich in ein Endliches für die Anschauung verwandle, als nur insofern es sich *selbst Objekt*, d. h. in seiner Unendlichkeit endlich wird [gegen sich selbst gekehrt — entzweit wird].

Jener Gegensatz also muß angenommen werden, als entsprungen aus allgemeiner Identität. Dadurch sehen wir uns [also] getrieben auf eine Ursache, die Heterogeneität [Duplicität] nicht mehr *voraussetzt*, sondern selbst *hervorbringt*.

Aber Heterogeneität *hervorbringen* heißt: Duplicität in der Identität schaffen. Aber Duplicität ist auch nur in der Identität erkennbar. Die Identität muß also aus der Duplicität selbst wieder hervorgehen[3].

Aber Einheit in der Entzweiung ist nur da, wo das Heterogene sich anzieht, und Entzweiung in der Einheit nur, wo das Homogene

[1] Durch denselben Gegensatz, durch welchen die chemischen Naturerscheinungen bedingt sind, sind auch die elektrischen bedingt. Ferner die Erscheinungen der Schwere setzen wenigstens ein mechanisches, und dieses ein höheres Außereinander voraus.

[2] Könnten die äußersten Enden dieses Gegensatzes ineinander übergehen, so würden alle dynamischen Erscheinungen verschwinden und die Natur in allgemeine Unthätigkeit versinken.

[3] Wäre im Gegensatz nicht wieder Identität, wieder wechselseitige Beziehung, so könnte er gar nicht *als* Gegensatz fortdauern. Also es ist keine Duplicität, wo nicht Identität ist.

sich zurückstößt. Beides coexistirt nothwendig, das Homogene flieht sich nur, insofern das Heterogene sich sucht, und das Heterogene sucht sich nur, insofern das Homogene sich flieht. Aber dieses Hervorbringen des Heterogenen aus dem Homogenen und des Homogenen aus dem Heterogenen erblicken wir am ursprünglichsten in den Erscheinungen des **Magnetismus**. Die Ursache des **allgemeinen Magnetismus** wäre also auch die Ursache der allgemeinen Heterogeneität in der Homogeneität und der Homogeneität in der Heterogeneität[1].

Da Heterogeneität Quell der Thätigkeit und der Bewegung ist, so wäre die Ursache des allgemeinen Magnetismus auch letzte Ursache aller

[1] Wenn wir wissen, daß die Ursache des Magnetismus Ursache der allgemeinen Duplicität in der Identität ist, so lernen wir dadurch freilich die Ursache selbst nicht näher kennen (welches auch unmöglich ist, da sie Bedingung alles Objektiven ist und also in das Innerste der Natur zurückgeht — absolut Nichtobjektives ist) — aber wir können sie doch als wirkend in der Natur nachweisen, wir können die Stufe der Natur nachweisen, auf welcher sie sich noch unterscheidbar ist.

Ich will den Beweis für diesen Satz nochmals wiederholen. Der Satz ist der: „daß wir in dem Phänomen des Magnetismus allein noch die allgemeine Duplicität in ihrem ersten Ursprung unterscheiden".

Der Beweis reducirt sich auf folgende Hauptsätze:

1) Die Natur ist absolute Identität mit sich selbst — absolut sich selbst gleich — und doch in dieser Identität wieder sich entgegengesetzt, sich selbst Objekt. — Der allgemeine Ausdruck der Natur ist also: Identität in der Duplicität und Duplicität in der Identität.

2) Aller Gegensatz in der Natur reducirt sich auf Einen ursprünglichen Gegensatz. Wäre nicht in diesem Gegensatz wieder Einheit, so wäre die Natur kein in sich selbst bestehendes Ganzes. Wäre umgekehrt nicht in dieser Einheit wieder Duplicität, so wäre die Natur absolute Ruhe — absolute Unthätigkeit. — In der Natur kann also weder Einheit ohne Entzweiung, noch Entzweiung ohne Einheit gedacht werden. Eines muß beständig aus dem andern hervorgehen.

3) Wie läßt sich nun denken, daß aus der Entzweiung Einheit, aus der Einheit Entzweiung hervorgehe, wenn nicht das Heterogene sich sucht und das Homogene sich flieht? Dieß ist also das durch die Natur herrschende Gesetz, in diesem innern Widerspruch liegt der Grund aller ihrer Thätigkeit.

4) Aber dieser innere Widerspruch läßt sich nicht ursprünglich, er läßt sich nur noch in dem Phänomen des Magnetismus erkennen; in diesem unterscheiden wir allein noch die allgemeine Duplicität in ihrem ersten Ursprung.

Thätigkeit in der Natur, der ursprüngliche Magnetismus also für die allgemeine Natur, was die Sensibilität für die organische ist — dynamischer Thätigkeitsquell; denn im Gebiet des Mechanismus sieht man die Bewegung aus der Bewegung entspringen. Aber was ist denn der erste Quell aller Bewegung? Es kann nicht wieder Bewegung seyn. Es muß das Entgegengesetzte von Bewegung seyn. Bewegung muß aus Ruhe hervorquellen. So wie im chemischen Proceß, wo nicht der bewegte Körper den ruhenden oder bewegten, sondern der ruhende den ruhenden bewegt. Ebenso im Organismus, wo keine Bewegung unmittelbar wieder Bewegung hervorbringt, sondern wo jede Bewegung vermittelt ist durch Ruhe (durch Sensibilität)[1].

Vergleicht man nun die oben (S. 30) aufgestellten Merkmale dessen, was der Sensibilität in der allgemeinen Natur entsprechen soll, so findet sich folgende Uebereinstimmung.

a) Daß der Magnetismus, ebenso wie die Sensibilität an der Grenze der organischen, an der Grenze der allgemeinen Naturerscheinungen stehe, d. h. daß keine Naturerscheinung existire, aus welcher er abgeleitet werden könnte, wird jeder zugeben. Denn die einzigen Erscheinungen, aus welchen ihn abzuleiten jemand versucht werden könnte, die elektrischen, haben außer der Wirkung durch Vertheilung mit den magnetischen nichts Gemeinschaftliches, und diese eben ist der höhere Faktor im elektrischen Proceß — übrigens kann man zwar jeder magnetischen Erscheinung eine elektrische, nicht aber jeder elektrischen eine magnetische entgegenstellen. Dieß, und daß zwar jeder magnetische Körper elektrisch, nicht aber jeder elektrische magnetisch ist, beweist, daß der Magnetismus eine ihrer Ausdehnung nach viel eingeschränktere Kraft, und daß ebendeßwegen der Magnetismus nicht sowohl der Elektricität, als die Elektricität dem Magnetismus untergeordnet ist.

[1] So wie also Sensibilität organischer Thätigkeitsquell, so der Magnetismus allgemeiner Thätigkeitsquell. Also das, was der Sensibilität in der allgemeinen und in der anorgischen Natur entspricht, ist der Magnetismus. — Auf dasselbe Resultat kann man nun noch auf einem andern Wege gelangen.

b) Daß im Magnetismus, dem allgemeinen sowohl als dem speciellen einzelner Substanzen (die aus jenem allgemeinen herauszutreten scheinen), die ursprünglichste Identität in der Duplicität und umgekehrt sey (welches der Charakter der ganzen Natur ist), ist zu klar, um weitläufig bewiesen zu werden[1].

Diese Identität der Sensibilität und des Magnetismus in Ansehung ihrer Ursache vorausgesetzt, so muß der Magnetismus, ebenso wie die Sensibilität das Bestimmende aller organischen Kräfte, das Bestimmende aller dynamischen Kräfte seyn.

Um diesen Satz zur vollen Evidenz zu erheben, bedarf es nur des Beweises, daß in der allgemeinen Natur nicht nur dieselbe Gradation der Kräfte wie in der organischen sey (denn dieß ist schon gewiß), sondern auch, daß diese Gradation in der allgemeinen und der organischen Natur derselben Proportion und denselben Gesetzen folge.

Für die Gradation der Kräfte in der organischen Natur fand sich (oben Abschn. III.) folgende Proportion.

Womit die Natur in der organischen Welt am freigebigsten umgegangen ist, ist die Reproduktionskraft. Sparsamer schon, doch noch sehr reichlich, hat sie die Irritabilität ausgetheilt, aber am sparsamsten das Höchste, die Sensibilität.

Aber was ist denn auch in der unorganischen Welt sparsamer ausgestreut als die magnetische Kraft, die wir nur an wenigen Substanzen wahrnehmen[2]? Die Zahl in hohem Grade elektrischer Körper mehrt sich schon außerordentlich, und es ist kein Körper, der absolut unelektrisch wäre, wie keine Organisation absolut inirritabel ist. Dagegen die chemische Eigenschaft allen Körpern (vielleicht auch in einem

[1] Im Magnetismus sehen wir in der ganzen nicht-organischen Natur allein eigentlich das, was auch der Charakter der gesammten Natur ist — nämlich Identität in der Duplicität und Duplicität in der Identität (was, anders bezeichnet, der Ausdruck Polarität). Man müßte sagen, jeder Magnet sey ein Sinnbild der ganzen Natur.

[2] Zwar an weit mehreren als bisher geglaubt worden. Mehrere Krystalle, z. B. der eisen- und magnetreichen Insel Elba, zeigen auch Erscheinungen von Polarität.

gewissen, noch nicht entdeckten umgekehrten Verhältniß ihrer elektrischen) eigen ist.

Ferner, jeder magnetische Körper ist auch elektrisch und chemisch, so wie keine Organisation, der Sensibilität zu Theil wurde, der Irritabilität oder Reproduktionskraft entbehrt. Aber nicht jeder elektrische Körper ist auch magnetisch, so wie nicht jede Organisation, die Spuren von Irritabilität zeigt, auch Sensibilität hat.

Aber Reproduktionskraft ist auch Irritabilität, Irritabilität auch Sensibilität [wie ausdrücklich festgesetzt worden ist]. In der Pflanze z. B. hat sich nur für die Erscheinung schon in Reproduktionskraft verloren, was beim Thier noch Irritabilität ist, und beim niedereren Thier für die Erscheinung nur in Irritabilität, was beim höheren noch als Sensibilität unterschieden wird. Aber ebenso hat sich beim chemischen Körper für die Erscheinung schon im chemischen Proceß verloren, was beim elektrischen noch Elektricität, und beim elektrischen in Elektricität, was beim magnetischen noch Magnetismus ist. Aber der Magnetismus ist so allgemein in der allgemeinen Natur, als die Sensibilität in der organischen, die auch der Pflanze zukommt. Aufgehoben ist er in einzelnen Substanzen nur für die Erscheinung; in den unmagnetischen Substanzen verliert sich (bei der Berührung) unmittelbar in Elektricität, was bei den magnetischen noch als Magnetismus unterschieden wird[1], so wie bei den Pflanzen unmittelbar in Zusammenziehungen sich verliert, was beim Thier noch als Sensation unterschieden wird.

Es fehlt also nur an den Mitteln, um den Magnetismus der sogenannten unmagnetischen Substanzen zu erkennen[2], und zu verhindern,

[1] Merkwürdig ist, daß, was dem chemischen Proceß oder der Elektricität günstig ist, die magnetische Kraft schwächt, Wärme z. B. Es ist zwar nicht wahr, daß oxydirtes Eisen aufhört vom Magnet gezogen zu werden. [Doch nimmt die — passive — Anziehung in Eisen ab, in gleichem Verhältniß, wie das Eisen oxydirt wird; Gehlen, S. 94, und ebendas.: „ganz vollkommener Eisenkalk wird nicht mehr gezogen"]. Aber auch der nur oberflächlich oxydirte (rostende) Magnet verliert an Kraft. — Elektrische Funken können ihm diese Kraft rauben (denn ob sie die magnetischen Pole umkehren, ist noch ungewiß). (Anmerk. des Originals.)

[2] Nur für wenige, aber denn doch für diese, bedarf es der Erinnerung, daß

daß sich nicht in Elektricität oder chemischen Proceß verliert, was auf der höhern Stufe als Magnetismus erscheint.

Sieht man ferner auf den Mechanismus jener Stufenfolge, so wie sie für die organische Natur bestimmt wurde, so ergibt sich folgendes:

Es ist Eine Ursache, die sich allmählich aus der einen Funktion in die andere verliert. Sensibilität geht in Irritabilität über, dieß ist nicht möglich, als wenn beide Einen Faktor wenigstens gemein haben. Aber ist dieß nicht so? — In der Erscheinung ist es das System der Nerven, die Organe beider zugleich sind. Wo der höhere Faktor der Sensibilität (das Gehirn) allmählich verschwindet, und der niederere allmählich das Uebergewicht erlangt, fängt auch Sensibilität an in Irritabilität sich zu verlieren (daher das Sömmeringsche Gesetz, daß die Sensibilität das umgekehrte Verhältniß der Nerven zum Gehirn beobachtet).

Aber ebenso müssen auch Irritabilität und Reproduktionskraft Einen Faktor wenigstens gemein haben, denn wie könnte sonst jene in diese übergehen? Aber so ist es auch. Der Eine Faktor der Irritabilität, jener Wechsel von Expansion und Contraktion, ist auch Bedingung der Reproduktionskraft, und eben da, wo Irritabilität in Reproduktionskraft übergeht, sieht man auch den einen Faktor der Irritabilität — den höheren — verschwinden. — Es ist allgemeines Gesetz, daß die Reproduktionskraft einzelner Theile z. B. das umgekehrte Verhältniß ihrer Abhängigkeit von den Nerven beobachtet. Soll also Irritabilität Reproduktionskraft werden, so muß ihr höherer Faktor verschwinden, und umgekehrt, wo von der Irritabilität nur der niederere Faktor noch übrig ist (Contraktilität z. B. im Zellgewebe), wird sie zur Reproduktionskraft.

Es kann also als allgemeines Gesetz für diese Stufenfolge aufgestellt werden: die höhere Funktion verliert sich in die untergeordnete dadurch, daß ihr höherer Faktor verschwindet,

überhaupt nicht von diesem speciellen (einzeln-erkennbaren), sondern vom ursprünglichen Magnetismus die Rede war, mit dem jener freilich nur durch unendlich viele Zwischenglieder zusammenhängt. (Anmerk. des Originals.)

und der niederere höherer Faktor der untergeordneten Kraft wird.

Dieses Gesetz übergetragen auf die dynamische Stufenfolge in der allgemeinen Natur, so ist der Magnetismus das Heterogeneität Hervorbringende, durch Vertheilung Wirkende (wie es vielleicht das Gehirn ist). Und was in den Irritabilitätserscheinungen jener Wechsel von Contraktion und Expansion ist, das ist in den Elektricitätserscheinungen der Wechsel von Anziehung und Zurückstoßung. Die Anziehung geschieht vermöge des höheren Faktors der Elektricität (der Wirkung durch Vertheilung), die Zurückstoßung vermöge des niedereren Faktors, nämlich der Mittheilung homogener Elektricität. (Und wer weiß denn, ob nicht eine ähnliche Aufeinanderfolge der Vertheilung mittelst des Gehirns, und der Mittheilung homogener Elektricität durch die Nerven die Erscheinungen der Contraktion und Expansion des Organs hervorbringt?) Aber eben jener Wechsel von Expansion und Contraktion ist auch Bedingung der Möglichkeit alles chemischen Processes. Denn nur vermöge eines Wechsels expansiver und compressiver Kräfte können zwei verschiedene Körper in Eine identische Raumerfüllung übergehen. Nun setze man aber, daß jener höhere Faktor (der Wechsel von Ausdehnung und Zusammenziehung) verschwinde, so wird die Bewegung entweder in Contraktion (mit Bildung fester Körper, Krystallisation u. s. w.), oder in Expansion (mit Bildung flüssiger Körper) stillstehen, — und das caput mortuum ist — eine gleichförmige Raumerfüllung = todter Materie.

Es sind also die letzten Regungen der organischen Kraft, die wir in den chemischen Bewegungen der Körper erblicken, und es ist Eine Kraft, die den zusammengesetztesten Thierkörper wie den chemischen contrahirt.

Wenn nun allgemeine Analogien überhaupt beweisende Kraft haben, so ist kein Zweifel, daß dem Magnetismus dieselbe Funktion für die allgemeine Natur zugeschrieben werden muß, die wir der unbekannten Ursache der Sensibilität für die organische zuschreiben. Durch den Magnetismus ist zuerst alle Dualität in die Natur gekommen. Da nun die

allgemeine Dualität in den Organismus nur als in ihre engste Sphäre sich zurückzieht (daher ihre kraftvollen und concentrirten Wirkungen), so ist die letzte Ursache aller Dualität für den Organismus dieselbe wie für die allgemeine Natur.

Da der allgemeine Organismus im Weltsystem nur im Zustand seiner größten Expansion erscheint, so wird der Magnetismus das dem Universum [gleichsam] Inwohnende seyn, was [z. B.] macht, daß, wie im einzelnen Organismus, jede Wirkung auf den Theil auf das Ganze sich fortpflanzt. Die Eindrücke, die das Universum in der allgemeinen Wechselwirkung beständig erhält, verlieren sich — (obgleich das ununterbrochene Fallen der Weltkörper gegen gewisse Mittelpunkte eine durch die allgemeine Sensibilität vermittelte Bewegung seyn mag) — in Bewegungen, die nur an reagirenden Substanzen erkennbar sind. — Aber warum ist die Magnetnadel sensibel für jede beträchtliche Naturveränderung, für das elektrische Licht, das am entgegengesetzten Pol leuchtet, oder einen vulkanischen Ausbruch der andern Hemisphäre? — Wo also ein Glied in der großen dynamischen Organisation gestört wird, reagirt das Ganze; ein Lichtgewitter, das jetzt in der Sonne aufsteigt, kann binnen acht Minuten bei uns einschlagen, sagt Lichtenberg; aber was ist das sogenannte Anzünden eines Feuers anders als ein solches Einschlagen des Lichtgewitters der Sonne? —

* * *

Es ist nach dem Bisherigen wohl nicht zweifelhaft, daß der Magnetismus für die allgemeine Natur dieselbe Funktion hat, wie die Sensibilität für die organische Natur. Daß er Ursache der allgemeinen Heterogeneität, und so das Bestimmende in aller durch Heterogeneität bedingten Thätigkeit sey, ist bewiesen, nicht aber gezeigt, wie er es ist. Dieß muß aber gezeigt werden.

Begreiflich ist, wie durch den Magnetismus ein ursprünglicher Gegensatz in die Natur gekommen ist. Aber die Frage ist: wie aus diesem Einen ursprünglichen Gegensatz alle einzelnen Gegensätze in der Natur sich entwickelt haben?

(Denn dieß eigentlich ist unsere Behauptung. — Es sollte hier

a priori abgeleitet werden, was anderwärts[1] durch Induktion bewiesen worden ist, daß es ein und derselbe allgemeine Dualismus ist, der von der magnetischen Polarität an durch die elektrischen Erscheinungen endlich selbst in die chemischen Heterogeneitäten sich verliert, und zuletzt in der organischen Natur wieder zum Vorschein kommt. — Die Frage ist also: wie jener Eine Gegensatz in so mannichfaltige Gegensätze sich ausgebreitet habe.

Wenn der Magnetismus in die Natur den ersten Gegensatz gebracht hat, so war dadurch zugleich der Keim einer unendlichen Evolution, der Keim jenes unendlichen Zerfallens in immer neue Produkte ins Universum gelegt. Diese Evolution, die oben postulirt worden ist, als vollendet — oder auch als immerfort geschehend — angenommen, so ist eben dadurch jener ursprüngliche Gegensatz als fortdauernd, die Faktoren, die sich in ihm trennten, als ins Unendliche getrennt und immer wieder sich trennend gesetzt. Woran soll aber das Fortwirken jener, Heterogeneität nicht voraussetzenden, sondern hervorbringenden Ursache in der Natur erkannt werden? Wir kennen keine Hervorbringung von Heterogeneität, als durch das, was Vertheilung genannt wird. Ist also das Universum evolvirt, so wird jene Ursache der Heterogeneität durch von Produkt zu Produkt sich fortpflanzende Vertheilung die allgemeine Heterogeneität unterhalten. Diese Vertheilung, die wechselseitig ausgeübt wird, wird nicht nur Bedingung der Gravitation in jedem System, sondern auch — das allgemein Bestimmende des dynamischen Processes seyn.

Durch jede Wirkung durch Vertheilung werden entgegengesetzte Kräfte geweckt. Diese aber, da sie sich das Gleichgewicht halten, bringen einen Indifferenzzustand hervor, und in diesem Zustand der Indifferenz befindet sich eigentlich alle Materie der Erde, ehe sie der Einwirkung des (speciellen) Magnetismus ausgesetzt, oder in elektrischen oder chemischen Conflikt gebracht wird. Jener Zustand der Indifferenz wird erscheinen als ein Zustand der Homogeneität. Aber ein solcher

[1] Von der Weltseele. (Anmerkung des Originals.)

homogener Zustand existirt auch in jeder dynamischen Sphäre in Ansehung ihrer Qualitäten (denn wie die Materie der Erde, so muß die Materie jeder andern Sphäre als unter sich homogen gesetzt werden). Dieser homogene Zustand ist aber nicht ein Zustand absoluter Homogeneität, er ist nur ein Zustand der Indifferenz. Nur diese beständige Einwirkung von außen durch Vertheilung, indem sie diesen homogenen Zustand der Qualität unterhält, macht auch eine Aufhebung des Indifferenzzustandes, d. h. den dynamischen und insbesondere den chemischen Proceß, möglich. Denn jeder Körper, der dem chemischen Proceß unterworfen wird, muß **in sich selbst** entzweit werden; ohne diese Entzweiung im Homogenen selbst läßt sich keine Auflösung — läßt sich jenes Wechselspiel von Expansion und Contraktion, ohne welches kein chemischer Proceß möglich ist, gar nicht denken. Um den chemischen Proceß construiren zu können, muß jene oben vorausgesetzte Homogeneität der Qualität selbst noch in Duplicität aufgelöst werden. Sie ist nur magnetische Indifferenz. Darum muß der Magnetismus als allgemein und nur für die Erscheinung aufgehoben gesetzt werden. Könnte also jene Einwirkung von außen aufhören, so würden die Substanzen der Erde im dynamischen Proceß völlig unthätig seyn, wie das Eisen (magnetisch) unthätig ist, ehe der Magnet darauf gewirkt hat — es wäre also auch keine Qualitätsdifferenz erkennbar. — (Diese allgemeine Wirkung durch Vertheilung kann aber nur analogisch verglichen werden mit der, die wir den Magnet ausüben sehen. Denn dieser erweckt immer wieder dieselben Pole — ins Unendliche fort; denn er selbst und jede Substanz, auf die er wirkt, ist begriffen in der allgemeinen Sphäre des Erdmagnetismus. Jener also kann keine Polarität mittheilen, noch diese eine empfangen, die nicht homogen wäre mit der allgemeinen Polarität der Erde. Dagegen ist die Erde z. B. außer der Sonne, daher muß der Magnetismus der Sonne eine von ihm verschiedene Polarität außer sich wecken).

Die Einwirkung der Sonne durch Vertheilung bringt zwar in der dynamischen Sphäre der Erde Polarität [d. h. Duplicität in der Identität] hervor, aber das Produkt dieser Polarität [allgemeinen Duplicität]

ist ein allgemeiner Indifferenzzustand (der allgemeine Indifferenzpunkt stellt sich als Mittelpunkt der Schwere dar). Im Universum ist zwar eine allgemeine Heterogeneität, aber jedes einzelne Produkt ist unter sich homogen. Soll ein dynamischer Proceß seyn (dessen Bedingung Differenz), so muß die Materie aus dem Indifferenzpunkt gesetzt werden. Es fragt sich wodurch? — Wird etwa das höhere Produkt auf das untergeordnete nur durch Vertheilung wirken? — Es ist noch eine andere Wirkungsart möglich — durch Mittheilung. Wenn nun zwischen Sonne und Erde wirklich eine Mittheilung stattfindet (wovon das Licht wenigstens das Phänomen ist), so wird die Sonne der Erde dadurch etwas Homogenes mittheilen, wie ein elektrisirter Körper dem nicht elektrisirten homogene Elektricität mittheilt. — Durch diese Mittheilung also kommt in das untergeordnete Produkt Heterogeneität, und mit ihr die Bedingung des elektrischen und chemischen Processes.

Jeder dynamische Proceß beginnt nur mit dem Conflikt des ursprünglich Heterogenen. Wo das Homogene sein Heterogenes berührt, wird es aus dem Indifferenzpunkt gesetzt (die dynamische Trägheit in ihm gestört). Homogeneität ist durch die ganze Natur nur Ausdruck eines **Indifferenzzustandes**, weil Homogeneität nur aus Heterogeneität hervorgehen kann. Dadurch wird der dynamische Proceß gegründet, der nicht eher stillstehen kann als mit der absoluten Intussusception des Heterogenen, d. h. mit der absoluten Aufhebung seiner Bedingung [oder mit der Wiederherstellung der Indifferenz].

Es ist also **Eine** Ursache, die in die Natur den ursprünglichsten Gegensatz gebracht hat, diese Ursache können wir durch die (unbekannte) Ursache des ursprünglichen Magnetismus bezeichnen.

Durch diese Ursache ist eine im Universum ins Unendliche sich erstreckende Wirkung durch **Vertheilung**, durch diese ein Indifferenzzustand für jedes einzelne Produkt, durch diesen Indifferenzzustand die Möglichkeit einer Differenz im Homogenen, dadurch die **Möglichkeit** eines dyna-

mischen Processes (wohin auch der Lebensproceß gehört), und insbesondre des chemischen, als einer Auflösung des Heterogenen im Heterogenen, bedingt.

Die **Wirklichkeit** des dynamischen Processes für jedes einzelne Produkt ist bedingt durch **Mittheilung**, welche im Universum ins Unendliche statthat, und deren allgemeines Medium für den uns bekannten Theil des Universums das **Licht** ist.

In den bisher vorgetragenen Sätzen sind nicht nur die Bedingungen der Construktion jedes dynamischen Processes enthalten, sondern auch abgeleitet, wie durch Einen ursprünglichen Gegensatz alle anderen Gegensätze, selbst die in den chemischen Heterogeneitäten sich hervorthun, bestimmt sind.

V.

Die dynamische Organisation des Universums ist abgeleitet, nicht aber das Gerüste derselben. Jene Organisation setzt eine Evolution des Universums aus Einem ursprünglichen Produkt, ein Zerfallen dieses Produkts in immer neue Produkte voraus. Der Grund dieses unendlichen Zerfallens soll in die Natur durch Eine ursprüngliche Dualität gelegt worden seyn, und diese Entzweiung muß angesehen werden als entstanden in einem ursprünglichen Identischen, welches aber nicht denkbar ist, wenn nicht jenes Identische als eine absolute Involution, als ein dynamisch Unendliches[1] gesetzt wird, denn alsdann war in das Produkt mit Einem Zwiespalt eine unendliche Tendenz zur Entwicklung geworfen[2]. — Diese unendliche Tendenz wird für die Anschauung eine

[1] Das dynamisch-Unendliche wird hier entgegengesetzt dem mechanisch-Unendlichen, d. h. dem unendlichen Außereinander. — In einem andern Sinne wird die dynamische Unendlichkeit von dem organischen und wohl auch dem Kunstprodukt prädicirt, insofern, wenn ein solches durch Zusammensetzung (mechanisch) entstehen sollte, kein Anfang der Zusammensetzung gefunden werden könnte, weil jedes Einzelne ein unendlich Anderes, und alles Andere jenes Einzelne voraussetzt. (Anmerk. des Originals).

[2] Die Frage, die noch zu beantworten ist, ist die, als was denn der ursprüngliche Gegensatz im Produkt auf dem Standpunkt der Analysis sich vorfinden werde.

Tendenz zur Evolution mit unendlicher Geschwindigkeit seyn. In dieser Evolution würde also nichts unterschieden werden, d. h. kein Moment der Zeit wäre auf bestimmte Art erfüllt, wenn nicht in dieser Reihe ein Retardirendes wäre, was jener Tendenz das Gleichgewicht hielte. Die Evolution der Natur, [insofern sie] mit endlicher Geschwindigkeit [geschieht], setzt also als letzte Faktoren eine accelerirende und retardirende Kraft voraus, die beide an sich unendlich, und nur wechselseitig durcheinander begrenzt sind. Vermöge der wechselseitigen Einschränkung dieser Kräfte wird es in keinem gegebenen Moment (der Zeit) zur absoluten Evolution kommen.

Käme es zur absoluten Evolution, so würde die Natur nichts als ein absolutes Außereinander darbieten. Da nun das absolute Außereinander nur der absolute Raum ist, so führt die accelerirende Kraft in ihrer Uneingeschränktheit gedacht auf die Idee des unendlichen Raums [der unendlichen Ausdehnung; sie wird also erscheinen müssen als expansive Kraft].

Wäre dagegen die retardirende Kraft uneingeschränkt, so würde für die Anschauung nur ein absolutes Ineinander, d. h. der Punkt entstehen, welcher als bloße Grenze des Raums Sinnbild der Zeit in ihrer Unabhängigkeit vom Raum ist.

Die Natur kann keines von beiden seyn; sie ist ein Außereinander in dem Ineinander, und ein Ineinander im Außereinander — vorerst also ein in der Evolution nur Begriffenes — zwischen absoluter Evolution und Involution Schwebendes.

Da die Tendenz zur Evolution [die Expansivkraft] eine ursprünglich unendliche ist, nach der Voraussetzung, so muß sie gedacht werden als eine Kraft, die in unendlich kleiner Zeit einen unendlich großen Raum

Wir setzen uns also jetzt ganz auf den empirischen Standpunkt herab, wo uns die Natur bloß Produkt ist, um zu sehen, was sich durch Analysis in ihr finden läßt. Die Natur als bloßes Produkt wird erscheinen als Entwicklung aus Einer ursprünglichen Synthesis. Als Bedingung der Evolution aber wird der allgemeine Gegensatz erscheinen. Ist nämlich die Natur eine absolute Synthesis, so war in sie mit Einer Dualität die Tendenz zu einer unendlichen Entwicklung gelegt.

erfüllen würde. Läßt man nun den Raum ins Unendliche steigen, oder die Zeit ins Unendliche fallen, so hat man in dem einen Fall $\frac{\infty}{1}$, im andern $\frac{1}{0}$, d. h. [in beiden] das Unendlichgroße. [Also die Expansivkraft geht ihrer Natur nach aufs Unendlichgroße, und repräsentirt deßwegen überall den positiven Faktor].

Die retardirende Kraft also als die entgegengesetzte muß gedacht werden als diejenige, welche die expansive eine endliche Zeit hindurch in einem endlichen Raum erhält.

Keine von beiden Kräften würde für sich eine reale Raumerfüllung zu Stande bringen. Könnte die Expansivkraft in unendlich kleiner Zeit einen unendlich großen Raum durchlaufen, so würde sie in keinem Theil des Raums auch nur einen Moment weilen, den Raum also nirgends erfüllen. Je mehr das Gegengewicht der retardirenden Kraft steigt, desto längere Zeit hindurch wird die expansive Tendenz in jedem Punkt des Raums weilen, den Raum also in höherem Grade erfüllen. — So sind verschiedene Dichtigkeitsgrade möglich.

Die Materie ist also nicht sowohl Raumerfüllung, als ein Raumerfüllen, und zwar ein Erfüllen mit bestimmter Geschwindigkeit. Denn da das Maß der einen jener Kräfte der erfüllte Raum, das der andern die erfüllte Zeit ist, so ist ihr Verhältniß $= \frac{S}{T} = C$, und die verschiedenen Dichtigkeitsgrade nur verschiedene Geschwindigkeiten der Raumerfüllung.

Das absolut-Elastische ist, was mit unendlicher Geschwindigkeit, das absolut Dichte, was mit unendlicher Tardität den Raum erfüllt; keines von beiden existirt in der Natur.

Durch die beiden abgeleiteten Kräfte ist zwar die endliche Geschwindigkeit der Evolution überhaupt abgeleitet, d. h. es ist erklärt, wie die Natur für jeden einzelnen Moment der Zeit ein bestimmtes Produkt ist, nicht aber wie sie es für jeden Moment des Raums ist. Aber die Evolution soll nicht nur mit endlicher Geschwindigkeit geschehen, sie muß schlechthin gehemmt — d. h. an bestimmten Punkten gehemmt werden, denn sonst würde (bei endlicher Geschwindigkeit) die Evolution zwar nur in unendlicher Zeit vollendet seyn, aber die Evolution wäre fortgehend,

die Natur ein unendlich wandelbares, zwar für jeden Moment der Zeit, aber nicht für alle Zeit fixirtes und bestimmtes Produkt.

Die Kraft also, wodurch eine absolute Grenze der Evolution, eine Bestimmtheit des Produkts für jeden Moment des Raums in die Natur kommt, muß eine von der Kraft, welche nur die Geschwindigkeit der Evolution und die Bestimmtheit des Produkts für jeden Moment der Zeit bestimmt, verschiedene und unabhängige Kraft seyn.

Es ist aber keine Kraft, durch welche eine ursprüngliche Grenze in den Raum gesetzt würde, als die allgemeine Schwerkraft. Es muß also zu jenen beiden Kräften diese als die dritte, wodurch erst die Natur ein permanentes und für alle Zeit fixirtes Produkt wird, hinzugefügt werden.

Erst von diesem Standpunkte aus kann die Natur als Produkt angesehen werden, welchen Standpunkt Kant in seinen metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft genommen hat.

Was wir accelerirende Kraft genannt haben, entspricht Kants Repulsiv- oder Expansivkraft, was wir retardirende Kraft nennen, seiner Attraktivkraft, mit dem Unterschied, daß Kant unter der letztern auch die Schwerkraft begreift, und so mit zwei Kräften die Construktion der Materie vollendet glaubt[1]. — Vollendet

[1] Expansive und retardirende Kraft zeigen sich also hier als nothwendige Faktoren jeder Raumerfüllung mit bestimmtem Grade. — Da nun die Materie auf dem bloß empirischen Standpunkt nichts anderes ist als Raumerfüllung, so kann auch der Gegensatz vom Standpunkt der Analysis aus nur als ein Gegensatz zwischen Repulsiv- und Attraktivkraft erscheinen. Dieß ist denn auch der Punkt, von welchem Kant die dynamische Philosophie anfängt — derselbe Punkt, bei welchem unsere Theorie aufhört.

Wenn nun aber Kants Expansiv- und Attraktivkraft (denn so nennt er, was wir bis jetzt retardirende genannt haben) nichts anderes repräsentiren als den ursprünglichen Gegensatz, so kann er aus beiden Kräften allein die Construktion der Materie nicht vollenden. Denn er bedarf ja immer noch des Dritten, was den Gegensatz fixirt, und was nach uns in dem allgemeinen Streben nach Indifferenz oder in der Schwerkraft zu suchen ist.

1) inwiefern er auch alle Qualitätsdifferenz als reducibel auf ein variables Verhältniß jener Kräfte anzusehen scheint[1], was zwar die Mechanik, welche die Materie überhaupt nur als Raumerfüllung kennt, nicht aber die höhere Dynamik anerkennt — (nach jener müßte wenigstens durch dynamische, z. B. chemische Veränderung des ursprünglichen Verhältnisses jener Kräfte jede Materie in jede andere verwandelbar seyn. Aber alle Qualität ist bestimmt durch etwas weit Höheres als den bloßen Dichtigkeitsgrad. S. oben);

2) inwiefern Kant das, was er Attraktivkraft nennt, und was in seiner Construktion der Materie das Dichtigkeitbestimmende ist, als identisch annimmt mit der Schwerkraft, welche Identität aber schon eben darum unmöglich ist, weil die Attraktivkraft jedes Körpers zu seiner bloßen Construktion schon verbraucht wird (s. oben S. 103)[2].

— (Dieser Grund gilt auch gegen die Construktion der chemischen Wirkungen, aus jenen beiden Kräften. Auch im chemischen Conflikt kann die Substanz nur mit einer nach außen gehenden Kraft wirken, aber jene beiden Kräfte sind nur immanente auf Construktion ihres Produkts gehende Kräfte). —

Der transscendentale Beweis jener beiden Kräfte, der Schwerkraft und der retardirenden, als voneinander unabhängiger Kräfte ist kurz folgender:

Es muß für jedes Endliche eine Grenze der Weltanschauung geben; diese ursprüngliche Beschränktheit ist für die intellektuelle Welt eben das, was für die physische Welt die Schwerkraft ist, das was das Individuum an ein bestimmtes System von Dingen fesselt und ihm seine

[1] Denn was die Qualität des Körpers macht, ist nicht das Verhältniß der beiden Faktoren, sondern das relative Uebergewicht des einen über den andern. Denn der Körper kann im dynamischen Proceß nicht mit einer immanenten, auf seine Construktion verwendeten, sondern nur mit einer über das Produkt hinausgehenden Kraft wirken.

[2] Andere, tiefgedachte Gründe gegen die Identität beider Kräfte finden sich in Hrn. Baaders oben angeführter, für die ganze dynamische Philosophie höchst wichtiger Schrift, welche dem Verfasser zu spät zu Gesicht kam, um früher Gebrauch von ihr zu machen. (Anmerkung des Originals.)

Stelle im Universum anweist. Nun ist aber die Weltanschauung bestimmt noch innerhalb eines bestimmten Systems in Ansehung jedes einzelnen Objekts. Dadurch kommt Beschränktheit in die Beschränktheit. Aber das einzelne Objekt, da ihm seine Stelle im Universum durch die Schwerkraft schon bestimmt ist, kann weiter bestimmt werden nur in Ansehung des Grades, mit welchem es den Raum erfüllt. Aber der Grad seiner Raumerfüllung ist nur bestimmbar durch die Form der Zeit, durch das umgekehrte Verhältniß der Zeit, in welcher der Raum erfüllt wird, zum erfüllten Raume. Die Existenz des Objekts für die Zeit ist also beschränkt durch eine Kraft, die mit der Schwerkraft so wenig identisch ist, als die Zeit mit dem Raum. Aber umgekehrt auch durch diese Kraft (die retardirende) wird nur die Geschwindigkeit der Raumerfüllung vermindert, nicht aber die Evolution selbst gehemmt; das Letztere muß durch eine von ihr verschiedene Kraft geschehen.

Nun ist aber, da beide Kräfte negativer Natur, d. h. beschränkende Kräfte sind, zum voraus zu erwarten, daß beide in irgend einem Verhältniß zueinander stehen, eine die andere bestimmen werde. Folgendes ist von selbst klar:

Je größer das Uebergewicht der retardirenden Kraft, desto langsamer die Evolution. Je weiter also die Evolution fortschreitet, desto mehr muß allmählich die retardirende Kraft abnehmen. Nun muß aber jedes Naturprodukt, um ein Bestimmtes zu seyn, an einem bestimmten Punkte der Evolution gehemmt werden. Man setze, das Produkt werde gehemmt bei einem Punkt, wo die retardirende Kraft noch ein großes Uebergewicht hat, so muß an diesem Punkte die expansive Tendenz stärker wirken (weil sie sich umgekehrt verhält wie der Raum, in dem sie sich ausbreitet). Um ihr das Gleichgewicht zu halten, muß also die Schwerkraft auf diejenigen Theile der Natur am stärksten wirken, wo die retardirende Kraft noch das größte Uebergewicht hat.

Der Körper von größerer Masse liegt dem dynamischen Centrum an sich näher als der von geringerer. Die Masse also ist bestimmt durch die Schwerkraft, nicht wie man insgemein sagt, die Schwere sey

der Masse proportional. — Ist denn die Masse eine an sich bekannte Größe? Bekannt etwa durch die Menge ihrer Theile? Aber diese Menge ist unendlich. Es ist also keine Bestimmung der Masse durch die Menge ihrer Theile möglich, es gibt also keinen Bestimmungsgrund der Masse außer der Wirkung der Schwerkraft. Das Produkt ist ein Bestimmtes für jeden Moment der Zeit, aber es wirkt nicht außer sich, es erfüllt nur seine Sphäre, die Schwerkraft erst gibt ihm die dem Grad seiner Raumerfüllung proportionale Tendenz nach außen, welcher Grad selbst erst dadurch ein fixirter und als solcher erkennbarer wird.

Die Materie manifestirt sich nur durch die Schwere, eine imponderable Materie mag seyn, aber sie manifestirt sich nicht. Darum auch wird die Einheit einer Materie nur erkannt durch die Einheit ihrer Schwere, eine Menge von Materie organisirt sich zur Einheit dadurch, daß sie sich einen gemeinschaftlichen Schwerpunkt gibt. — Kant setzt das Wesen der Starrheit darein, daß die Theile nicht aneinander verschoben werden können, ohne sofort getrennt zu werden, das heißt mit andern Worten, daß der Theil keine vom Ganzen unabhängige Bewegung hat. Im Flüssigen sondert sich der Theil vom Ganzen durch ein bloßes Gewicht, der Grund dieses Unterschieds liegt darin, daß der flüssige Körper keinen gemeinschaftlichen Schwerpunkt hat und jedes Theilchen seinen Schwerpunkt freiwillig sich bildet. (Daher die freiwillige Annahme der Kugelgestalt in der Tropfenbildung). — Einheit des Schwerpunkts ist also das, was die Materie zu Einer organisirt, das Bildende, Bindende, das Bestimmende aller Gestaltung[1].

Die beiden Kräfte, die expansive und retardirende, sind die Kräfte der Evolution selbst, die Schwerkraft setzt die Evolution schon voraus, die Schwerkraft kann also Bedingungen haben, sie kann z. B. erst bei einem gewissen Grade der allgemeinen Evolution sich einfinden; wenn sie bedingt ist, so wird sie durch das ursprünglichste Wechselverhältniß im Universum, d. h. jene allgemeine, wechselseitig ausgeübte Wirkung durch (magnetische) Vertheilung bedingt seyn, und obgleich sie ursprünglich Eine ist, wird sie in dem Verhältniß, als das Universum sich

[1] Baader in der angeführten Schrift. (Anmerkung des Originals.)

evolvirt, in mannichfaltige Schwerkräfte als einzelne Strahlen sich spalten. So macht diese Kraft gleichsam das verbindende Mittelglied der Kräfte, welche die Natur als Gerüste, und derjenigen, welche sie als dynamische Organisation unterhalten.

Erst nachdem durch die höheren dynamischen Kräfte der Schauplatz gleichsam gesichert ist, können die bloß mechanischen Besitz ergreifen, die Betrachtung dieser Kräfte und ihrer Gesetze fällt nicht mehr in die Grenzen der Naturphilosophie, die nichts anderes als höhere Dynamik ist, und deren Geist sich in dem Princip ausdrückt, das Dynamische als das einzig Positive und Ursprüngliche, das Mechanische nur als das Negative und Abgeleitete des Dynamischen anzusehen.

Es wurde vorausgesetzt, die Natur sey Entwickelung aus Einer ursprünglichen Involution. Diese Involution kann aber nach dem Obigen nichts Reelles seyn: sie kann also nur als Akt vorgestellt werden, als **absolute Synthesis**, welche nur ideell ist, und gleichsam den Wendepunkt der Transscendental- und der Naturphilosophie bezeichnet.

Einleitung

zu dem

Entwurf eines Systems

der

Naturphilosophie.

Oder

über den Begriff der speculativen Physik

und

die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft.

1799.

§. 1.

Was wir Naturphilosophie nennen ist eine im System des Wissens nothwendige Wissenschaft.

Die Intelligenz ist auf doppelte Art, entweder blind und bewußtlos, oder frei und mit Bewußtseyn produktiv; bewußtlos produktiv in der Weltanschauung, mit Bewußtseyn in dem Erschaffen einer ideellen Welt.

Die Philosophie hebt diesen Gegensatz auf, dadurch, daß sie die bewußtlose Thätigkeit als ursprünglich identisch und gleichsam aus derselben Wurzel mit der bewußten entsprossen annimmt: diese Identität wird von ihr unmittelbar nachgewiesen in einer entschieden zugleich bewußten und bewußtlosen Thätigkeit, welche in den Produktionen des Genies sich äußert; mittelbar, außer dem Bewußtseyn in den Naturprodukten, insofern in ihnen allen die vollkommenste Verschmelzung des Ideellen mit dem Reellen wahrgenommen wird.

Da die Philosophie die bewußtlose, oder, wie sie auch genannt werden kann, reelle Thätigkeit als identisch setzt mit der bewußten oder ideellen, so wird ihre Tendenz ursprünglich darauf gehen, das Reelle überall auf das Ideelle zurückzuführen, wodurch das entsteht, was man Transscendentalphilosophie nennt. Die Regelmäßigkeit in allen Bewegungen der Natur, die erhabene Geometrie z. B., welche in den Bewegungen der Himmelskörper ausgeübt wird, wird nicht daraus erklärt, daß die Natur die vollkommenste Geometrie, sondern umgekehrt daraus,

daß die vollkommenste Geometrie das Producirende der Natur ist, durch welche Erklärungsart das Reelle selbst in die ideelle Welt versetzt wird, und jene Bewegungen in Anschauungen, die nur in uns selbst vorgehen, und denen nichts außer uns entspricht, verwandelt werden. Oder daß die Natur da, wo sie ganz sich selbst überlassen ist, in jedem Uebergange aus flüssigem in festen Zustand freiwillig gleichsam regelmäßige Gestalten hervorbringt, welche Regelmäßigkeit in den Krystallisationen höherer Art, den organischen, sogar noch Zweckmäßigkeit zu werden scheint, oder daß wir im Thierreich, diesem Produkt blinder Naturkräfte, Handlungen, die mit Bewußtseyn geschehenen an Regelmäßigkeit gleichkommen, oder selbst äußere in ihrer Art vollendete Kunstwerke entstehen sehen — dieß alles wird daraus erklärt, daß es eine bewußtlose, aber der bewußten ursprünglich verwandte Produktivität ist, deren bloßen Reflex wir in der Natur sehen, und die auf dem Standpunkt der natürlichen Ansicht als ein und derselbe blinde Trieb erscheinen muß, der von der Krystallisation an bis herauf zum Gipfel organischer Bildung (wo er auf der einen Seite durch den Kunsttrieb wieder zur bloßen Krystallisation zurückkehrt) nur auf verschiedenen Stufen wirksam ist.

Nach dieser Ansicht, da die Natur nur der sichtbare Organismus unseres Verstandes ist, kann die Natur nichts anderes als das Regel- und Zweckmäßige produciren, und die Natur ist gezwungen es zu produciren. Aber kann die Natur nichts als das Regelmäßige produciren, und producirt sie es mit Nothwendigkeit, so folgt, daß sich auch in der als selbständig und reell gedachten Natur und dem Verhältniß ihrer Kräfte wiederum der Ursprung solcher regel- und zweckmäßigen Produkte als nothwendig muß nachweisen lassen, daß also das Ideelle auch hinwiederum aus dem Reellen entspringen und aus ihm erklärt werden muß.

Wenn es nun Aufgabe der Transscendentalphilosophie ist, das Reelle dem Ideellen unterzuordnen, so ist es dagegen Aufgabe der Naturphilosophie, das Ideelle aus dem Reellen zu erklären: beide Wissenschaften sind also Eine, nur durch die entgegengesetzten Richtungen ihrer Aufgaben sich unterscheidende Wissenschaft; da ferner

beide Richtungen nicht nur gleich möglich, sondern gleich nothwendig sind, so kommt auch beiden im System des Wissens gleiche Nothwendigkeit zu.

§. 2.

Wissenschaftlicher Charakter der Naturphilosophie.

Die Naturphilosophie als das Entgegengesetzte der Transscendentalphilosophie ist von der letzteren hauptsächlich dadurch geschieden, daß sie die Natur (nicht zwar insofern sie Produkt, aber insofern sie produktiv zugleich und Produkt ist) als das Selbständige setzt, daher sie am kürzesten als der Spinozismus der Physik bezeichnet werden kann. Es folgt von selbst daraus, daß in dieser Wissenschaft keine idealistischen Erklärungsarten stattfinden, dergleichen die Transscendentalphilosophie wohl geben kann, da ihr die Natur nichts anderes als Organ des Selbstbewußtseyns und alles in der Natur nur darum nothwendig ist, weil nur durch eine solche Natur das Selbstbewußtseyn vermittelt werden kann, welche Erklärungsart aber für die Physik und unsere mit ihr auf gleichem Standpunkt stehende Wissenschaft so sinnlos ist, als die ehemaligen teleologischen Erklärungsarten und die Einführung einer allgemeinen Finalität der Ursachen in die dadurch entstaltete Naturwissenschaft. Denn jede idealistische Erklärungsart aus ihrem eigenthümlichen Gebiet in das der Naturerklärung herübergezogen, artet in den abenteuerlichsten Unsinn aus, wovon die Beispiele bekannt sind. Die erste Maxime aller wahren Naturwissenschaft, alles auch aus Natur-Kräften zu erklären, wird daher von unsrer Wissenschaft in ihrer größten Ausdehnung angenommen, und selbst bis auf dasjenige Gebiet ausgedehnt, vor welchen alle Naturerklärung bis jetzt stillzustehen gewohnt ist, z. B. selbst auf diejenigen organischen Erscheinungen, welche ein Analogon der Vernunft vorauszusetzen scheinen. Denn gesetzt, daß in den Handlungen der Thiere wirklich etwas ist, was ein solches Analogon voraussetzt, so würde, den Realismus als Princip angenommen, nichts weiter daraus folgen, als daß auch das, was wir Vernunft nennen, ein bloßes

Spiel höherer uns nothwendig unbekannter Naturkräfte ist. Denn da alles Denken zuletzt auf ein Produciren und Reproduciren zurückkommt, so ist nichts Unmögliches in dem Gedanken, daß dieselbe Thätigkeit, durch welche die Natur in jedem Moment sich neu reproducirt, im Denken nur durch das Mittelglied des Organismus reproduktiv sey (ungefähr ebenso, wie durch die Einwirkung und das Spiel des Lichts die von ihm unabhängig existirende Natur wirklich immateriell und gleichsam zum zweitenmal geschaffen wird), wobei es natürlich ist, daß, was die Grenze unseres Anschauungsvermögens macht, auch nicht mehr in die Sphäre unsrer Anschauung selbst fallen kann.

§. 3.

Die Naturphilosophie ist speculative Physik.

Unsere Wissenschaft ist dem Bisherigen zufolge ganz und durchein realistisch, sie ist also nichts anderes als Physik, sie ist nur speculative Physik; der Tendenz nach ganz dasselbe, was die Systeme der alten Physiker und was in neuern Zeiten das System des Wiederherstellers der Epikurischen Philosophie, le Sage's mechanische Physik ist, durch welche nach langem wissenschaftlichem Schlaf der speculative Geist in der Physik zuerst wieder geweckt worden ist. Es kann hier nicht umständlich bewiesen werden (denn der Beweis dafür fällt selbst in die Sphäre unsrer Wissenschaft), daß auf dem mechanischen oder atomistischen Wege, der von le Sage und seinen glücklichsten Vorgängern eingeschlagen worden ist, die Idee einer speculativen Physik nicht zu realisiren ist. Denn da das erste Problem dieser Wissenschaft, die absolute Ursache der Bewegung (ohne welche die Natur nichts in sich Ganzes und Beschlossenes ist) zu erforschen, mechanisch schlechterdings nicht aufzulösen ist, weil mechanisch ins Unendliche fort Bewegung nur aus Bewegung entspringt, so bleibt für die wirkliche Errichtung einer speculativen Physik nur Ein Weg offen, der dynamische, mit der Voraussetzung, daß Bewegung nicht nur aus Bewegung, sondern selbst aus der Ruhe entspringe, daß also auch in der Ruhe der Natur Bewegung

sey, und daß alle mechanische Bewegung die bloß secundäre und abgeleitete der einzig primitiven und ursprünglichen sey, die schon aus den ersten Faktoren der Construktion einer Natur überhaupt (den Grundkräften) hervorquillt.

Indem wir dadurch deutlich machen, wodurch unser Unternehmen sich von allen ähnlichen bisher gewagten unterscheide, haben wir zugleich den Unterschied der speculativen Physik von der sogenannten empirischen angedeutet; welcher Unterschied sich hauptsächlich darauf reducirt, daß jene einzig und allein mit den ursprünglichen Bewegungsursachen in der Natur, also allein mit den dynamischen Erscheinungen, diese dagegen, weil sie nie auf einen letzten Bewegungs-Quell in der Natur kommt, nur mit den sekundären Bewegungen, und selbst mit den ursprünglichen nur als mechanischen (also auch der mathematischen Construktion fähigen) sich beschäftigt, da jene überhaupt auf das innere Triebwerk und das, was an der Natur nicht-objektiv ist, diese hingegen nur auf die Oberfläche der Natur, und das, was an ihr objektiv und gleichsam Außenseite ist, sich richtet.

§. 4.

Von der Möglichkeit einer speculativen Physik.

Da unsere Untersuchung nicht sowohl auf die Naturerscheinungen selbst als auf ihre letzten Gründe gerichtet und unser Geschäft nicht sowohl diese aus jenen als jene aus diesen abzuleiten ist, so ist unsere Aufgabe keine andere als die: eine Naturwissenschaft im strengsten Sinne des Worts aufzustellen, und um zu erfahren, ob eine speculative Physik möglich sey, müssen wir wissen, was zur Möglichkeit einer Naturlehre als Wissenschaft gehöre.

a) Der Begriff des Wissens wird hier in seiner strengsten Bedeutung genommen, und dann ist es leicht einzusehen, daß man in diesem Sinne des Worts eigentlich nur von solchen Objekten wissen kann, von welchen man die Principien ihrer Möglichkeit einsieht, denn ohne diese Einsicht ist meine ganze Kenntniß des Objekts, z. B. einer Maschine,

deren Construktion mir unbekannt ist, ein bloßes Sehen, d. h. ein bloßes Ueberzeugtseyn von seiner Existenz, dagegen der Erfinder dieser Maschine das vollkommenste Wissen von ihr hat, weil er gleichsam die Seele dieses Werks ist, und weil sie in seinem Kopfe präexistirt hat, ehe er sie in der Wirklichkeit darstellte.

In die innere Construktion der Natur zu blicken wäre nun freilich unmöglich, wenn nicht ein Eingriff durch Freiheit in die Natur möglich wäre. Die Natur handelt zwar offen und frei, aber sie handelt nie isolirt, sondern unter dem Zuströmen einer Menge von Ursachen, die erst ausgeschlossen werden müssen, um ein reines Resultat zu erhalten. Die Natur muß also gezwungen werden, unter bestimmten Bedingungen, die in ihr gewöhnlich entweder gar nicht oder nur durch andere modificirt existiren, zu handeln. — Ein solcher Eingriff in die Natur heißt Experiment. Jedes Experiment ist eine Frage an die Natur, auf welche zu antworten sie gezwungen wird. Aber jede Frage enthält ein verstecktes Urtheil a priori; jedes Experiment, das Experiment ist, ist Prophezeiung; das Experimentiren selbst ein Hervorbringen der Erscheinungen. — Der erste Schritt zur Wissenschaft geschieht also in der Physik wenigstens dadurch, daß man die Objekte dieser Wissenschaft selbst hervorzubringen anfängt.

b) Wir *wissen* nur das Selbsthervorgebrachte, das Wissen im *strengsten* Sinne des Worts ist also ein *reines* Wissen a priori. Die Construktion vermittelst des Experiments ist noch immer kein absolutes Selbsthervorbringen der Erscheinungen. Es ist nicht davon die Rede, daß vieles in der Naturwissenschaft comparativ a priori gewußt werden kann, wie z. B. in der Theorie der elektrischen, magnetischen, oder auch der Lichterscheinungen ein so einfaches in jeder Erscheinung wiederkehrendes Gesetz ist, daß der Erfolg jedes Versuchs vorhergesagt werden kann; hier folgt mein Wissen unmittelbar aus dem bekannten Gesetz, ohne Vermittelung besonderer Erfahrung. Aber woher kommt mir denn das Gesetz selbst? Es ist davon die Rede, daß alle Erscheinungen in Einem absoluten und *nothwendigen* Gesetze zusammenhangen, aus welchem sie alle abgeleitet werden können, kurz, daß man

in der Naturwissenschaft alles, was man weiß, absolut a priori wisse. Daß nun das Experiment niemals auf ein solches Wissen führe, ist daraus einleuchtend, daß es nie über die Naturkräfte, deren es sich selbst als Mittel bedient, hinauskommen kann.

Da die letzten Ursachen der Naturerscheinungen selbst nicht mehr erscheinen, so muß man entweder darauf Verzicht thun sie je einzusehen, oder man muß sie schlechthin in die Natur setzen, in die Natur hineinlegen. Nun hat aber, was wir in die Natur hineinlegen, keinen andern als den Werth einer Voraussetzung (Hypothese), und die darauf gegründete Wissenschaft muß ebenso hypothetisch seyn, wie das Princip selbst. Dieß wäre nur in Einem Falle zu vermeiden, wenn nämlich jene Voraussetzung selbst unwillkürlich und ebenso nothwendig wäre als die Natur selbst. Angenommen z. B. was angenommen werden muß, daß der Inbegriff der Erscheinungen nicht eine bloße Welt, sondern nothwendig eine Natur, d. h. daß dieses Ganze nicht bloß Produkt, sondern zugleich produktiv sey, so folgt, daß es in diesem Ganzen niemals zur absoluten Identität kommen kann, weil diese ein absolutes Uebergehen der Natur, insofern sie produktiv ist, in die Natur als Produkt, d. h. eine absolute Ruhe, herbeiführen würde; jenes Schweben der Natur zwischen Produktivität und Produkt wird also als eine allgemeine Duplicität der Principien, wodurch die Natur in beständiger Thätigkeit erhalten und verhindert wird in ihrem Produkt sich zu erschöpfen, erscheinen müssen, allgemeine Dualität als Princip aller Naturerklärung aber so nothwendig seyn als der Begriff der Natur selbst.

Diese absolute Voraussetzung muß ihre Nothwendigkeit in sich selbst tragen, aber sie muß noch überdieß auf empirische Probe gebracht werden, denn *wofern nicht aus dieser Voraussetzung alle Naturerscheinungen sich ableiten lassen, wenn im ganzen Zusammenhange der Natur eine einzige Erscheinung ist, die nicht nach jenem Princip nothwendig ist, oder ihm gar widerspricht, so ist die Voraussetzung eben dadurch schon als falsch erklärt*, und hört von diesem Augenblick an auf als Princip zu gelten.

Durch diese Ableitung aller Naturerscheinungen eben aus einer absoluten Voraussetzung verwandelt sich unser Wissen in eine Construktion der Natur selbst, d. h. in eine Wissenschaft der Natur a priori. Ist also jene Ableitung selbst möglich, welches nur durch die That selbst bewiesen werden kann, so ist auch Naturlehre als Naturwissenschaft, es ist eine rein speculative Physik möglich, welches zu beweisen war.

Anmerk. Es würde dieser Anmerkung nicht bedürfen, wenn nicht die noch immer herrschende Verwirrung an sich deutlicher Begriffe einige Erklärung hierüber nothwendig machte.

Der Satz: die Naturwissenschaft müsse alle ihre Sätze a priori ableiten können, ist zum Theil so verstanden worden: die Naturwissenschaft müsse der Erfahrung ganz und gar entbehren und ohne alle Vermittelung der Erfahrung ihre Sätze aus sich selbst herausspinnen können, welcher Satz so ungereimt ist, daß selbst Einwürfe dagegen Mitleid verdienen. — Wir wissen nicht nur dieß oder jenes, sondern wir wissen ursprünglich überhaupt nichts als durch Erfahrung, und mittelst der Erfahrung, und insofern besteht unser ganzes Wissen aus Erfahrungssätzen. Zu Sätzen a priori werden diese Sätze nur dadurch, daß man sich ihrer als nothwendiger bewußt wird, und so kann jeder Satz, sein Inhalt sey übrigens welcher er wolle, zu jener Dignität erhoben werden, da der Unterschied zwischen Sätzen a priori und a posteriori nicht etwa, wie mancher sich eingebildet haben mag, ein ursprünglich an den Sätzen selbst haftender Unterschied, sondern ein Unterschied ist, der bloß in Absicht auf unser Wissen und die Art unseres Wissens von diesen Sätzen gemacht wird, so daß jeder Satz, der für mich bloß historisch ist, ein Erfahrungssatz, derselbe aber, sobald ich unmittelbar oder mittelbar die Einsicht in seine innere Nothwendigkeit erlange, ein Satz a priori wird. Nun muß es aber überhaupt möglich seyn, jedes ursprüngliche Naturphänomen als ein schlechthin nothwendiges zu erkennen; denn wenn in der Natur überhaupt kein Zufall, so kann auch kein ursprüngliches Phänomen der Natur zufällig seyn, vielmehr schon darum, weil die Natur ein System ist, muß es für alles, was in ihr geschiehet oder zu Stande kommt,

einen nothwendigen Zusammenhang in irgend einem die ganze Natur zusammenhaltenden Princip geben. — Die Einsicht in diese innere Nothwendigkeit aller Naturerscheinungen wird freilich noch vollkommener, sobald man bedenkt, daß es kein wahres System gibt, das nicht zugleich ein organisches Ganzes wäre. Denn wenn in jedem organischen Ganzen sich alles wechselseitig trägt und unterstützt, so mußte diese Organisation als Ganzes ihren Theilen präexistiren, nicht das Ganze konnte aus den Theilen, sondern die Theile mußten aus dem Ganzen entspringen. Nicht also **wir kennen** die Natur, sondern die Natur **ist** a priori, d. h. alles Einzelne in ihr ist zum Voraus bestimmt durch das Ganze oder durch die Idee einer Natur überhaupt. Aber ist die Natur a priori, so muß es auch möglich seyn, sie als etwas, das a priori ist, zu erkennen, und dieß eigentlich ist der Sinn unsrer Behauptung.

Eine solche Wissenschaft verträgt wie jede das Hypothetische nicht, noch das bloß Wahrscheinliche, sondern sie geht auf das Evidente und Gewisse. Nun mögen wir zwar wohl gewiß seyn, daß jede Naturerscheinung, sey es auch durch noch so viele Zwischenglieder, zusammenhängt mit den letzten Bedingungen einer Natur; die Zwischenglieder selbst aber können uns unbekannt seyn und noch in den Tiefen der Natur verborgen liegen. Diese Zwischenglieder aufzufinden, ist das Werk der experimentirenden Nachforschung. Die speculative Physik hat nichts zu thun als den Mangel dieser Zwischenglieder aufzuzeigen[1]; da aber jede neue Entdeckung uns in eine neue Unwissenheit zurückwirft, und indem der eine Knoten sich löst, ein neuer sich schürzt, so ist begreiflich, daß die vollständige Entdeckung aller Zwischenglieder im Zusammenhang der Natur, daß also auch unsere Wissenschaft selbst eine unendliche Aufgabe ist. — Nichts aber hat den ins Unendliche gehenden Progressus dieser Wissenschaft mehr aufgehalten, als die Willkür in Erdichtungen, womit so lange der

[1] So wird es z. B. durch den ganzen Verlauf unsrer Untersuchung sehr klar werden, daß, um die dynamische Organisation des Universums in allen ihren Theilen evident zu machen, uns noch jenes Centralphänomen fehlt, von dem schon Baco spricht, das sicher in der Natur liegt, aber noch nicht durch Experimente aus ihr herausgehoben ist. (Anmerkung des Originals. Vergl. hierzu S. 320, Anmerk.)

Mangel an gegründeter Einsicht verborgen werden sollte. Dieses Fragmentarische unsrer Kenntnisse leuchtet erst dann ein, wenn man das bloß Hypothetische vom reinen Ertrag der Wissenschaft absondert, und darauf ausgeht, jene Bruchstücke des großen Ganzen der Natur wieder in einem System zu sammlen. Es ist daher begreiflich, daß speculative Physik (die Seele des wahren Experiments) von jeher die Mutter aller großen Entdeckungen in der Natur gewesen ist.

§. 5.

Von einem System der speculativen Physik überhaupt.

Bis jetzt ist die Idee einer speculativen Physik abgeleitet und entwickelt worden; ein anderes Geschäft ist, zu zeigen, wie diese Idee realisirt und wirklich ausgeführt werden müsse.

Der Verfasser würde sich hierüber geradezu auf den Entwurf eines Systems der Naturphilosophie berufen, wenn er nicht Ursache hätte zu erwarten, daß viele selbst von denen, welche jenen Entwurf ihrer Aufmerksamkeit werth halten können, zum voraus mit gewissen Ideen daran kommen werden, welche er eben nicht vorausgesetzt hat, noch vorausgesetzt wissen will.

Was die Einsicht in die Tendenz jenes Entwurfs erschweren kann, ist (abgerechnet die Mängel der Darstellung) hauptsächlich folgendes:

1) Daß mancher, vielleicht durch das Wort Naturphilosophie geleitet, transscendentale Ableitungen von Naturphänomenen, dergleichen in verschiedenen Bruchstücken anderwärts existiren, zu finden hofft, und überhaupt die Naturphilosophie als einen Theil der Transscendentalphilosophie ansehen wird, da sie doch eine ganz eigne, von jeder andern ganz verschiedene und unabhängige Wissenschaft bildet.

2) Daß die bis jetzt verbreiteten Begriffe von dynamischer Physik von denjenigen, welche der Verfasser aufstellt, sehr verschieden, und mit ihnen zum Theil im Widerspruch sind. Ich rede nicht von den Vorstellungsarten, welche sich mehrere, deren Geschäft eigentlich das bloße Experiment ist, hierüber gemacht haben; z. B. wo es dynamisch erklärt

seyn soll, wenn man ein galvanisches Fluidum leugnet, statt dessen aber gewisse Schwingungen in den Metallen annimmt; denn diese, wenn sie merken, daß sie von der Sache nichts verstanden, werden von selbst zu ihren ehemaligen, für sie gemachten Vorstellungen zurückkehren. Ich rede von Vorstellungsarten, welche durch Kant in philosophische Köpfe gebracht worden sind, und welche sich hauptsächlich darauf reduciren, daß wir in der Materie nichts als Raumerfüllung mit bestimmtem Grade, in aller Differenz der Materie also auch bloße Differenz der Raumerfüllung (d. h. der Dichtigkeit), in allen dynamischen (qualitativen) Veränderungen also auch bloße Veränderungen im Verhältniß der Repulsiv- und Attraktiv-Kräfte erblicken. Allein nach dieser Vorstellungsart werden alle Phänomene der Natur nur auf ihrer tiefsten Stufe erblickt, und die dynamische Physik dieser Philosophen fängt eben da an, wo sie eigentlich aufhören sollte. So ist es freilich gewiß, daß das letzte Resultat jedes dynamischen Processes ein veränderter Grad der Raumerfüllung, d. h. eine veränderte Dichtigkeit ist; da nun der dynamische Proceß der Natur Einer, und die einzelnen dynamischen Processe nur verschiedene Zerfällungen des Einen Grundprocesses sind, so werden selbst die magnetischen und elektrischen Erscheinungen aus diesem Standort angesehen nicht Wirkungen von bestimmten Materien, sondern Veränderungen des Bestehens der Materie selbst, und da dieses von der Wechselwirkung der Grundkräfte abhängt, zuletzt Veränderungen im Verhältnisse der Grundkräfte selbst seyn. Wir leugnen nun freilich gar nicht, daß diese Erscheinungen auf der äußersten Stufe ihrer Erscheinung Veränderungen im Verhältniß der Grundsätze seyen; wir leugnen nur, daß diese Veränderungen sonst nichts seyen; vielmehr sind wir überzeugt, daß dieses sogenannte dynamische Princip als Erklärungsgrund aller Naturerscheinungen allzu oberflächlich und dürftig ist, um die eigentliche Tiefe und die Mannichfaltigkeit natürlicher Erscheinungen zu erreichen, da vermöge desselben in der That keine qualitative Veränderung der Materie als solche (denn die Dichtigkeitsveränderung ist nur das äußere Phänomen einer höheren Veränderung) construirbar ist. Den Beweis für diese Behauptung zu führen, liegt uns nicht ob, ehe von

der entgegengesetzten Seite durch die That selbst jenes Erklärungsprincip als die Natur erschöpfend gerechtfertigt, und die große Kluft zwischen jener Art von dynamischer Philosophie und den empirischen Kenntnissen der Physik, z. B. in Ansehung der so verschiedenen Wirkungsart der Grundstoffe, ausgefüllt ist, welches wir aber, geradezu zu sagen, für unmöglich halten.

Es möge uns also verstattet seyn, an die Stelle der bisherigen dynamischen Vorstellungsart ohne weiteres die unsrige zu setzen, wobei es ohne Zweifel von selbst klar werden wird, wodurch diese von jener sich unterscheide, und durch welche von beiden die Naturlehre am gewissesten zur Naturwissenschaft erhoben werden könne.

§. 6.

Innere Organisation des Systems der speculativen Physik.

I.

Der Untersuchung über das Princip der speculativen Physik müssen Untersuchungen über den Unterschied des Speculativen und des Empirischen überhaupt vorangehen. Es kommt hierbei hauptsächlich auf die Ueberzeugung an, daß zwischen Empirie und Theorie ein solcher vollkommener Gegensatz ist, daß es kein Drittes geben kann, worin beide zu vereinigen sind, daß also der Begriff einer Erfahrungswissenschaft ein Zwitterbegriff ist, bei dem sich nichts Zusammenhängendes, oder der sich vielmehr überhaupt nicht denken läßt. Was reine Empirie ist, ist nicht Wissenschaft, und umgekehrt, was Wissenschaft ist, ist nicht Empirie. Dieses soll nicht etwa zur Herabsetzung der Empirie, sondern dazu gesagt seyn, um sie in ihrem wahren und eigenthümlichen Lichte darzustellen. Reine Empirie, ihr Objekt sey welches es wolle, ist Geschichte (das absolut Entgegengesetzte der Theorie), und umgekehrt, nur Geschichte ist Empirie[1].

[1] Daß nur jene warmen Lobpreiser der Empirie, die sie auf Kosten der Wissenschaft erheben, dem Begriff der Empirie treu uns nicht ihre eignen Urtheile und das in die Natur Hineingeschlossene, den Objekten Aufgedrungene für Empirie

Die Physik als Empirie ist nichts als Sammlung von Thatsachen, von Erzählungen des Beobachteten, des unter natürlichen oder veranstalteten Umständen Geschehenen. In dem, was man jetzt Physik nennt, läuft Empirie und Wissenschaft bunt durcheinander, und eben deßwegen ist sie weder jenes noch dieses.

Unser Zweck ist eben, in Ansehung dieses Objekts Wissenschaft und Empirie wie Seele und Leib zu scheiden, und indem wir in die Wissenschaft nichts aufnehmen, was nicht einer Construktion a priori fähig ist, die Empirie von aller Theorie zu entkleiden und ihrer ursprünglichen Nacktheit wiederzugeben.

Der Gegensatz zwischen Empirie und Wissenschaft beruht nun eben darauf, daß jene ihr Objekt im Seyn als etwas Fertiges und zu Stande Gebrachtes, die Wissenschaft dagegen das Objekt im Werden und als ein erst zu Stande zu Bringendes betrachtet. Da die Wissenschaft von nichts ausgehen kann, was Produkt, d. h. Ding, ist, so muß sie von dem Unbedingten ausgehen; die erste Untersuchung der speculativen Physik ist die über das Unbedingte der Naturwissenschaft.

II.

Da diese Untersuchung im Entwurf aus den höchsten Principien geführt wird, so kann das Folgende nur als Erläuterung jener Untersuchungen angesehen werden.

Da alles, von dem man sagen kann, daß es *ist*, bedingter Natur ist, so kann nur das *Seyn selbst* das Unbedingte seyn. Aber da das einzelne Seyn als ein bedingtes sich nur als bestimmte Einschränkung der produktiven Thätigkeit (des einzigen und letzten Substrats aller Realität) denken läßt, so ist das *Seyn selbst* dieselbe produktive Thätigkeit *in ihrer Uneingeschränktheit* gedacht. Für die Naturwissenschaft ist also die Natur ursprünglich nur Produktivität, und von dieser als ihrem Princip muß die Wissenschaft ausgehen.

verkaufen wollten; denn so viele auch davon reden zu können glauben, so gehört doch wohl etwas mehr dazu, als viele sich einbilden, das Geschehene aus der Natur rein herauszusehen, und treu so wie es gesehen worden wiederzugeben. (Anm. des Orig.)

Insofern wir das Ganze der Objekte nur als den Inbegriff des Seyns kennen, ist uns dieses Ganze als eine bloße Welt, d. h. ein bloßes Produkt. Es wäre freilich unmöglich, in der Naturwissenschaft sich zu einem höheren Begriff als dem des Seyns zu erheben, wenn nicht alles Beharren (was im Begriff des Seyns gedacht wird) täuschend und eigentlich ein continuirliches und gleichförmiges Wiederentstehen wäre.

Insofern wir das Ganze der Objekte nicht bloß als Produkt, sondern nothwendig zugleich als produktiv setzen, erhebt es sich für uns zur Natur, und diese Identität des Produkts und der Produktivität, und nichts anderes, ist selbst im gemeinen Sprachgebrauch durch den Begriff der Natur bezeichnet.

Die Natur als bloßes Produkt (natura naturata) nennen wir Natur als Objekt (auf diese allein geht alle Empirie). Die Natur als Produktivität (natura naturans) nennen wir Natur als Subjekt (auf diese allein geht alle Theorie).

Da das Objekt nie unbedingt ist, so muß etwas schlechthin Nichtobjektives in die Natur gesetzt werden, dieses absolut Nichtobjektive ist eben jene ursprüngliche Produktivität der Natur. In der gemeinen Ansicht verschwindet sie über dem Produkt; in der philosophischen verschwindet umgekehrt das Produkt über der Produktivität.

Jene Identität der Produktivität und des Produkts im ursprünglichen Begriff der Natur wird ausgedrückt durch die gewöhnlichen Ansichten der Natur als eines Ganzen, das von sich selbst die Ursache zugleich und die Wirkung und in seiner (durch alle Erscheinungen hindurchgehenden) Duplicität wieder identisch ist. Ferner stimmt mit diesem Begriff überein die Identität des Ideellen und Reellen, die im Begriff jedes Naturprodukts gedacht wird, und in Ansehung welcher allein auch die Natur der Kunst entgegengesetzt werden kann. Denn wenn in der Kunst der Begriff der That, der Ausführung, vorangeht, so sind in der Natur vielmehr Begriff und That gleichzeitig und Eins, der Begriff geht unmittelbar in das Produkt über und läßt sich nicht von ihm trennen.

Diese Identität wird aufgehoben durch die empirische Ansicht, welche in der Natur nur die Wirkung erblickt (obgleich wegen der beständigen Ausschweifung der Empirie in das Feld der Wissenschaft selbst in der bloß empirischen Physik Maximen gehört werden, die einen Begriff von der Natur als Subjekt voraussetzen, wie z. B.: die Natur wählt den kürzesten Weg; die Natur ist sparsam in Ursachen und verschwenderisch in Wirkungen); dieselbe wird aufgehoben durch die Speculation, welche in der Natur nur die Ursache erblickt.

III.

Nur von der Natur als Objekt kann man sagen, daß sie ist, nicht von der Natur als Subjekt, denn diese ist das Seyn oder die Produktivität selbst.

Diese absolute Produktivität soll in eine empirische Natur übergehen. Im Begriff der absoluten Produktivität wird der Begriff einer ideellen Unendlichkeit gedacht. Die ideelle Unendlichkeit soll zu einer empirischen werden.

Aber empirische Unendlichkeit ist ein unendliches Werden. — Jede unendliche Reihe ist nichts als Darstellung einer intellektuellen oder ideellen Unendlichkeit. Die ursprünglich unendliche Reihe (das Ideal aller unendlichen Reihen) ist die, worin unsere intellektuelle Unendlichkeit sich evolvirt, die Zeit. Die Thätigkeit, welche diese Reihe unterhält, ist dieselbe, welche unser Bewußtseyn unterhält; das Bewußtseyn aber ist stetig. Die Zeit also, als Evolution jener Thätigkeit, kann nicht durch Zusammensetzung erzeugt werden. Da nun alle anderen unendlichen Reihen nur Nachahmungen der ursprünglich-unendlichen Reihe, der Zeit, sind, so kann keine unendliche Reihe anders als stetig seyn. Das Hemmende in der ursprünglichen Evolution (ohne welches diese mit unendlicher Geschwindigkeit geschehen müßte) ist nichts anderes als die ursprüngliche Reflexion; die Nothwendigkeit der Reflexion auf unser Handeln in jedem Moment (die beständige Duplicität in der Identität) ist der geheime Kunstgriff, wodurch unser Daseyn Dauer erhält. — Die absolute Continuität existirt also nur für die Anschauung, nicht aber für die

Reflexion. Anschauung und Reflexion sind sich entgegengesetzt. Die unendliche Reihe ist stetig für die produktive Anschauung, unterbrochen und zusammengesetzt für die Reflexion. Auf diesem Widerspruch zwischen Anschauung und Reflexion beruhen jene Sophismen, womit die Möglichkeit aller Bewegung bestritten wird, und welche durch die produktive Anschauung in jedem Moment gelöst werden. Für die Anschauung z. B. geschieht die Wirkung der Schwerkraft mit vollkommener Continuität, für die Reflexion ruck- und stoßweise. Daher sind alle Gesetze der Mechanik, wodurch das, was eigentlich nur Objekt der produktiven Anschauung ist, Objekt der Reflexion wird, eigentlich nur Gesetze für die Reflexion. — Daher die erdichteten Begriffe der Mechanik; die Zeitatomen, in welchen die Schwerkraft wirkt; das Gesetz, daß das Moment der Sollicitation unendlich klein ist, weil sonst in endlicher Zeit eine unendliche Geschwindigkeit erzeugt würde u. s. f. Daher endlich, daß keine unendliche Reihe in der Mathematik wirklich als stetig, sondern nur als ruck- und stoßweise fortrückend vorgestellt werden kann.

Diese ganze Untersuchung über den Gegensatz zwischen der Reflexion und der Produktivität der Anschauung dient nur, um den allgemeinen Satz daraus abzuleiten, daß in aller Produktivität, und nur in ihr, absolute Continuität sey, welcher Satz wichtig ist für die Betrachtung der ganzen Natur, da z. B. das Gesetz, daß in der Natur kein Sprung, daß eine Continuität der Formen in ihr sey u. s. w. auf die ursprüngliche Produktivität der Natur eingeschränkt wird, in welcher allerdings Continuität seyn muß, während auf dem Standpunkte der Reflexion in der Natur alles gesondert und ohne Continuität, gleichsam nebeneinander gestellt, erscheinen muß; daher wir beiden Recht geben müssen, sowohl denen, welche die Continuität in der Natur, z. B. der organischen behaupten, als denen, welche sie leugnen, nach der Verschiedenheit des Standpunkts, auf welchem sich beide befinden, womit dann zugleich der Gegensatz zwischen dynamischer und atomistischer Physik abgeleitet ist, indem, wie sich bald zeigen wird, beide sich nur dadurch unterscheiden, daß jene auf dem Standpunkt der Anschauung, diese auf dem der Reflexion steht.

IV.

Diese allgemeinen Grundsätze vorausgesetzt, können wir sicherer zu unserm Zwecke gelangen und den innern Organismus unsers Systems auseinanderlegen.

a) Im Begriff des Werdens wird der Begriff der Allmählichkeit gedacht. Aber eine absolute Produktivität wird empirisch sich darstellen als ein Werden mit unendlicher Geschwindigkeit, wodurch für die Anschauung nichts Reelles entsteht.

(Da die Natur als unendliche Produktivität eigentlich als in unendlicher Evolution begriffen gedacht werden muß, so ist das Bestehen, das Ruhen der Naturprodukte (der organischen z. B.) nicht als ein absolutes Ruhen, sondern nur als eine Evolution mit unendlich kleiner Geschwindigkeit oder mit unendlicher Tardität vorzustellen. Aber bis jetzt ist nicht einmal die Evolution mit endlicher, geschweige denn mit unendlich kleiner Geschwindigkeit construirt).

b) Daß die Evolution der Natur mit endlicher Geschwindigkeit geschehe und so Objekt der Anschauung werde, ist nicht denkbar ohne ein ursprüngliches Gehemmtseyn der Produktivität.

c) Aber ist die Natur absolute Produktivität, so kann der Grund dieses Gehemmtseyns nicht *außer* ihr liegen. Die Natur ist ursprünglich *nur* Produktivität, es kann also in dieser Produktivität nichts Bestimmtes seyn (denn alle Bestimmung ist Negation), also kann es auch durch sie nicht zu Produkten kommen. — Soll es zu Produkten kommen, so muß die Produktivität aus einer unbestimmten eine bestimmte, d. h. sie muß *als reine* Produktivität aufgehoben werden. Läge nun der Bestimmungsgrund der Produktivität außer der Natur, so wäre die Natur nicht ursprünglich absolute Produktivität. — Es soll allerdings in die Natur Bestimmtheit, d. h. Negativität, kommen, aber diese Negativität muß von einem höheren Standpunkte angesehen wieder Positivität seyn.

d) Aber fällt der Grund jenes Gehemmtseyns *in die Natur selbst*, so hört die Natur auf *reine Identität* zu seyn. (Die Natur, insofern sie *nur* Produktivität ist, ist reine Identität, und es

läßt sich in ihr schlechterdings nichts unterscheiden. Soll in ihr etwas unterschieden werden, so muß in ihr die Identität aufgehoben werden, die Natur muß nicht Identität, sondern Duplicität seyn.

Die Natur muß ursprünglich sich selbst Objekt werden, diese Verwandlung des reinen Subjekts in ein Selbst=Objekt ist ohne ursprüngliche Entzweiung in der Natur selbst undenkbar.

Diese Duplicität läßt sich also nicht weiter physikalisch ableiten, denn als Bedingung aller Natur überhaupt ist sie Princip aller physikalischen Erklärung, und alle physikalische Erklärung kann nur darauf gehen, alle Gegensätze, die in der Natur erscheinen, auf jenen ursprünglichen Gegensatz im Innern der Natur, der selbst nicht mehr erscheint, zurückzuführen. — Warum ist kein ursprüngliches Phänomen der Natur ohne jene Dualität, wenn nicht in der Natur ins Unendliche fort alles sich wechselseitig Subjekt und Objekt, und die Natur ursprünglich schon Produkt und produktiv zugleich ist? —

e) Ist die Natur ursprünglich Duplicität, so müssen schon in der ursprünglichen Produktivität der Natur entgegengesetzte Tendenzen liegen. (Der positiven Tendenz muß eine andere, die gleichsam antiproduktiv, die Produktion hemmend ist, entgegengesetzt werden; nicht als die verneinende, sondern als die negative, die reell entgegengesetzte der ersten). Nur dann ist in der Natur des Begrenztseyns unerachtet keine Passivität, wenn auch das Begrenzende wieder positiv und ihre ursprüngliche Duplicität ein Widerstreit reell entgegengesetzter Tendenzen ist.

f) Damit es zum Produkt komme, müssen diese entgegengesetzten Tendenzen zusammentreffen. Aber da sie als gleich gesetzt werden (denn es ist kein Grund sie als ungleich zu setzen), so werden sie, wo sie zusammentreffen, sich wechselseitig aneinander vernichten, das Produkt ist also = o, und es kommt abermals nicht zum Produkt.

Dieser unvermeidliche, obgleich bisher eben nicht sehr bemerkte Widerspruch (nämlich, daß das Produkt nur durch die Concurrenz entgegengesetzter Tendenzen entstehen kann, diese entgegengesetzten Tendenzen aber sich wechselseitig vernichten) ist nur auf folgende Art auflösbar:

Es ist schlechterdings kein Bestehen eines Produkts denkbar, ohne

ein beständiges Reproducirtwerden. Das Produkt muß gedacht werden als in jedem Moment vernichtet, und in jedem Moment neu reproducirt. Wir sehen nicht eigentlich das Bestehen des Produkts, sondern nur das beständige Reproducirtwerden.

(Es ist ohne Zweifel sehr begreiflich, daß die Reihe $1 - 1 + 1$ ...... unendlich gedacht weder $= 1$ noch $= 0$ ist. Aber tiefer liegt der Grund, warum diese Reihe unendlich gedacht $= \frac{1}{2}$ ist. Es ist Eine absolute Größe ($= 1$), die in dieser Reihe, immer vernichtet, immer wiederkehrt, und durch dieses Wiederkehren nicht sich selbst, aber doch das Mittlere zwischen sich selbst und dem Nichts producirt. — Die Natur als Objekt ist das in einer solchen unendlichen Reihe zu Stande Kommende und = einem Bruch der ursprünglichen Einheit, wozu die nie aufgehobene Duplicität den Zähler abgibt).

g) Ist das Bestehen des Produkts ein beständiges Reproducirtwerden, so ist auch alles Beharren nur in der Natur als Objekt, in der Natur als Subjekt ist nur unendliche Thätigkeit.

Das Produkt ist ursprünglich nichts als ein bloßer Punkt, bloße Grenze, erst indem die Natur gegen diesen Punkt ankämpft, wird er zur erfüllten Sphäre, zum Produkt gleichsam erhoben. (Man denke sich einen Strom, derselbe ist reine Identität, wo er einem Widerstand begegnet, bildet sich ein Wirbel, dieser Wirbel ist nichts Feststehendes, sondern in jedem Augenblick Verschwindendes, in jedem Augenblick wieder Entstehendes. — In der Natur ist ursprünglich nichts zu unterscheiden; noch sind gleichsam alle Produkte aufgelöst und unsichtbar in der allgemeinen Produktivität. Erst wenn die Hemmungspunkte gegeben sind, werden sie allmählich abgesetzt, und treten aus der allgemeinen Identität hervor. — An jedem solchen Punkt bricht sich der Strom (die Produktivität wird vernichtet), aber in jedem Moment kommt eine neue Welle, welche die Sphäre erfüllt).

Die Naturphilosophie hat nicht das Produktive der Natur zu erklären, denn wenn sie dieses nicht ursprünglich in die Natur setzt, so wird sie es nie in die Natur bringen. Zu erklären hat sie das Permanente. Aber daß etwas in der Natur permanent werde, ist selbst

nur aus jenem Ankämpfen der Natur gegen alle Permanenz erklärbar. Die Produkte würden als bloße Punkte erscheinen, wenn die Natur nicht durch ihr Andringen selbst ihnen Umfang und Tiefe gäbe, und die Produkte selbst würden nur einen Moment dauern, wenn die Natur nicht in jedem Moment gegen sie andränge.

h) Jenes Scheinprodukt, das in jedem Moment reproducirt wird, kann nicht ein wirklich unendliches Produkt seyn, denn sonst würde die Produktivität sich in ihm wirklich erschöpfen; gleichwohl kann es auch kein endliches Produkt seyn, denn es ist die Kraft der ganzen Natur, die sich darein ergießt. Es müßte also endlich und unendlich zugleich seyn, es müßte nur scheinbar endlich, aber in unendlicher Entwicklung seyn.

Der Punkt, wo dieses Produkt ursprünglich hinfällt, ist der allgemeine Hemmungspunkt der Natur, der Punkt, von wo aus alle Evolution der Natur beginnt. Aber dieser Punkt liegt in der Natur, so wie sie evolvirt ist, nicht da oder dort, sondern überall, wo ein Produkt ist.

Jenes Produkt ist ein endliches, aber da die unendliche Produktivität der Natur in ihm sich concentrirt, muß es den Trieb zur unendlichen Entwicklung haben. — Und so gelangten wir allmählich und durch alle bisherigen Zwischenglieder zur Construktion jenes unendlichen Werdens, der empirischen Darstellung einer ideellen Unendlichkeit.

Wir erblicken in dem, was man Natur nennt (d. h. in dieser Sammlung einzelner Objekte) nicht das Urprodukt selbst, sondern seine Evolution (daher der Hemmungspunkt nicht Einer bleiben kann). — Wodurch diese Evolution wieder absolut gehemmt ist, was geschehen muß, wenn es zu einem fixirten Produkt kommen soll, ist noch nicht erklärt. —

Aber durch jenes Produkt evolvirt sich eine ursprüngliche Unendlichkeit, diese Unendlichkeit kann nie abnehmen. Die Größe, welche in einer unendlichen Reihe sich evolvirt, ist in jedem Punkt der Linie noch

unendlich, also wird die Natur in jedem Punkt der Evolution noch unendlich seyn.

Es ist nur Ein ursprünglicher Hemmungspunkt der Produktivität, aber es können unzählige Hemmungspunkte der Evolution gedacht werden. Jeder solcher Punkt ist uns durch ein Produkt bezeichnet, aber in jedem Punkt der Evolution ist die Natur noch unendlich, also ist die Natur in jedem Produkt noch unendlich, und in jedem liegt der Keim eines Universums [1].

(Wodurch der unendliche Trieb im Produkt gehemmt, ist noch unbeantwortet. Jene ursprüngliche Hemmung in der Produktivität der Natur, erklärt nur, warum die Evolution mit endlicher Geschwindigkeit, nicht aber, warum sie mit unendlich kleiner geschieht).

i) Das Produkt evolvirt sich ins Unendliche. In dieser Evolution kann also nichts vorkommen, was nicht noch Produkt (Synthesis) wäre, und was nicht in neue Faktoren zerfallen könnte, deren jeder wieder seine Faktoren hat.

Selbst durch eine ins Unendliche fortgesetzte Analysis also könnte man in der Natur auf nichts kommen, was absolut einfach wäre.

k) Denkt man sich aber die Evolution als vollendet (obgleich sie nie vollendet seyn kann), so könnte die Evolution nicht stillestehen bei etwas, das noch Produkt ist, sondern nur bei dem rein Produktiven.

Es entsteht die Frage, ob ein Letztes der Art, das nicht mehr Substrat, sondern Ursache alles Substrats, nicht mehr Produkt, sondern absolut produktiv ist, in der Erfahrung — nicht vorkomme, denn dieß ist undenkbar — sondern zum wenigsten sich nachweisen lasse?

l) Da es den Charakter des Unbedingten trägt, müßte es sich darstellen als etwas, das, obgleich selbst nicht im Raum, doch Princip aller Raumerfüllung ist. (S. den Entwurf S. 15 [oben S. 20]).

[1] Ein Reisender nach Italien macht die Bemerkung, daß an dem großen Obelisk zu Rom die ganze Weltgeschichte sich demonstriren läßt; — so an jedem Naturprodukt. Jeder Mineralkörper ist ein Fragment der Geschichtsbücher der Erde. Aber was ist die Erde? — Ihre Geschichte ist verflochten in die Geschichte der ganzen Natur, und so geht vom Fossil durch die ganze anorgische und organische Natur herauf bis zur Geschichte des Universums — Eine Kette. (Anmerk des Originals.)

Was den Raum erfüllt, ist nicht die Materie, denn die Materie ist der erfüllte Raum selbst. Was also den Raum erfüllt, kann nicht Materie seyn. Nur was ist, ist im Raum, nicht das Seyn selbst.

Es ist von selbst klar, daß von dem, was nicht im Raum ist, auch keine positive äußere Anschauung möglich ist. Es müßte also wenigstens negativ darstellbar seyn. Dieß geschieht auf folgende Art.

Was im Raum ist, ist als solches mechanisch und chemisch zerstörbar. Was weder mechanisch noch chemisch zerstörbar ist, müßte also jenseits der Raumes liegen. Etwas der Art aber ist nur der letzte Grund aller Qualität; denn obgleich eine Qualität durch die andere ausgelöscht werden kann, so geschieht es doch nur in einem dritten Produkt C, zu dessen Bildung und Unterhaltung A und B (die entgegengesetzten Faktoren von C) fortwirken müssen.

Aber dieses Unzerstörbare, was nur als reine Intensität denkbar ist, ist als Ursache alles Substrats zugleich das Princip aller Theilbarkeit ins Unendliche. (Ein Körper ins Unendliche getheilt erfüllt mit seinem kleinsten Theil noch in demselben Grade den Raum).

Was also rein produktiv ist, ohne Produkt zu seyn, ist nur der letzte Grund der Qualität. Aber jede Qualität ist eine bestimmte, die Produktivität aber ursprünglich unbestimmt. In den Qualitäten erscheint also die Produktivität schon als gehemmt, und da sie in ihnen überhaupt am ursprünglichsten erscheint, erscheint sie in ihnen am ursprünglichsten gehemmt.

Hier ist der Punkt, wo unsere Vorstellungsart von den Vorstellungsarten der insgemein so genannten dynamischen Physik sich trennt.

Unsere Behauptung ist kurz gesagt diese: Wäre die unendliche Evolution der Natur vollendet (was unmöglich ist), so würde sie zerfallen in ursprüngliche und einfache Aktionen, oder wenn es erlaubt ist, so sich auszudrücken, in einfache Produktivitäten. Unsere Behauptung ist also nicht: es gebe in der Natur solche einfache Aktionen,

sondern nur, sie seyen die ideellen Erklärungsgründe der Qualität; diese Entelechien lassen sich nicht wirklich aufzeigen, sie existiren nicht. Zu beweisen ist also hier nicht mehr, als behauptet wird, nämlich daß solche ursprüngliche Produktivitäten gedacht werden müssen als Erklärungsgründe aller Qualität. Dieser Beweis ist folgender:

Daß nichts, was im Raume ist, d. h. daß überhaupt nichts mechanisch einfach sey, bedarf keines Beweises. Was also wahrhaft einfach ist, kann nicht im Raum, sondern muß jenseits des Raums gedacht werden. Aber jenseits des Raums gedacht wird nur die reine Intensität. Dieser Begriff der reinen Intensität wird ausgedrückt durch den Begriff der Aktion. Nicht das Produkt dieser Aktion ist einfach, wohl aber die Aktion selbst abstrahirt vom Produkt, und diese muß einfach seyn, damit das Produkt ins Unendliche theilbar sey. Denn wenn auch die Theile dem Verschwinden nahe sind, muß die Intensität noch bleiben. Und diese reine Intensität ist das, was selbst bei der unendlichen Theilung das Substrat erhält.

Wenn also Atomistik die Behauptung ist, welche etwas Einfaches als ideellen Erklärungsgrund der Qualität behauptet, so ist unsere Philosophie Atomistik. Aber da sie das Einfache in etwas setzt, das nur produktiv ist, ohne Produkt zu seyn, so ist sie dynamische Atomistik[1].

So viel ist klar, daß, wenn man ein absolutes Zertrennen der Natur in ihre Faktoren annimmt, das Letzte, was übrig bleibt, etwas seyn muß, was allem Zertrennen absolut widersteht, d. h. das Einfache. Aber das Einfache läßt sich nur dynamisch denken, und als solches ist es gar nicht im Raume [es bezeichnet nur das jenseits aller Raumerfüllung Gedachte], es ist also auch keine Anschauung davon möglich als durch sein Produkt. Es ist für dasselbe auch kein Maß gegeben als sein Produkt. Denn rein gedacht ist es der bloße Ansatz zum Produkt (wie der Punkt nur Ansatz zur Linie ist), mit Einem Wort reine Entelechie. Aber was nicht an sich selbst, sondern nur in seinem Produkte erkannt wird, wird schlechthin empirisch erkannt. Muß also jede ursprüngliche Qualität als Qualität

[1] Vgl. oben S. 23, Anmerk. 1.

(nicht etwa als Substrat, dem die Qualität bloß inhärirt) gedacht werden als reine Intensität, reine Aktion, so sind Qualitäten überhaupt nur das absolut Empirische unsrer Naturkenntniß, wovon keine Construktion möglich ist, und in Ansehung welcher der Naturphilosophie nichts übrig bleibt, als der Beweis, daß sie die absolute Grenze ihrer Construktion sind [1].

Die Frage nach dem Grund der Qualität setzt die Evolution der Natur als vollendet, d. h. sie setzt etwas bloß Gedachtes voraus, und kann daher auch nur durch einen ideellen Erklärungsgrund beantwortet werden. Jene Frage nimmt den Standpunkt der Reflexion (auf das Produkt), da die ächte Dynamik immer auf dem Standpunkt der Anschauung bleibt. —

(Es muß aber hier sogleich bemerkt werden, daß wenn der Erklärungsgrund der Qualität als ein ideeller vorgestellt wird, nur von der Erklärung der Qualität, insofern sie absolut gedacht wird, die Rede ist. Es ist nicht die Rede von der Qualität, insofern sie z. B. im dynamischen Processe sich zeigt. Für die Qualität, insofern sie relativ ist, gibt es allerdings einen [nicht bloß ideellen, sondern wirklich reellen] Erklärungs- und Bestimmungsgrund; die Qualität ist dann bestimmt durch die entgegengesetzte, mit der sie in Conflikt gesetzt ist, und diese Entgegensetzung ist selbst wieder bestimmt durch eine höhere Entgegensetzung, und so ins Unendliche zurück; so daß, wenn jene allgemeine Organisation sich auflösen könnte, auch alle Materie in dynamische Unthätigkeit, d. h. absoluten Mangel der Qualität, zurücksinken würde. (Die Qualität ist eine höhere Potenz der Materie, zu der sie sich selbst wechselseitig erhebt). Es wird in der Folge bewiesen, daß der dynamische Proceß ein begrenzter sey für jede einzelne Sphäre, weil nur dadurch feste Beziehungspunkte für die Qualitätsbestimmung entstehen. Jene Begrenzung des dynamischen Processes, d. h. die eigentliche Qualitäts-Bestimmung, geschieht durch keine andere Kraft, als durch welche die Evolution der Natur überhaupt schlechthin begrenzt wird, und dieses Negative ist das einzige in den Dingen Unzerlegbare, durch nichts Ueberwältigte. — Die

[1] Vgl. oben S. 24, Anmerk. 1.

absolute Relativität aller Qualität läßt sich aus dem elektrischen Verhältniß der Körper beweisen, da derselbe Körper, welcher mit jenem positiv, mit diesem negativ ist, und umgekehrt. Nun möchte es aber künftig wohl bei dem Satz (welcher auch schon im Entwurf liegt) bleiben: Alle Qualität ist Elektricität, und umgekehrt die Elektricität eines Körpers ist auch seine Qualität (denn alle Qualitätsdifferenz ist gleich der Elektricitätsdifferenz und alle [chemische] Qualität ist reducibel auf Elektricität.) — Alles, was für uns sensibel ist (sensibel im engern Sinne des Worts, wie Farben, Geschmack u. s. w.) ist ohne Zweifel für uns sensibel nur durch Elektricität, und das einzig unmittelbar Sensible möchte wohl die Elektricität seyn [1], worauf schon die allgemeine Dualität jedes Sinnes (Entwurf S. 185 [oben S. 170]) führt, da in der Natur eigentlich nur eine Dualität ist. Im Galvanismus reducirt die Sensibilität als Reagens alle Qualität der Körper, für welche sie Reagens ist, auf eine ursprüngliche Differenz. Alle Körper, die in einer Kette überhaupt den Geschmacks- oder den Gesichtssinn afficiren, ihre Differenz sey sonst noch so groß, sind alle entweder alkalisch oder sauer, erregen negativen oder positiven Blitz, und hier immer erscheinen sie in einer höheren als der bloß chemischen Potenz thätig.

Die Qualität, absolut gedacht, ist inconstruktibel, weil Qualität überhaupt nichts Absolutes ist, und es überhaupt keine andere Qualität gibt, als die, welche Körper wechselseitig in Bezug aufeinander zeigen, und alle Qualität etwas ist, vermöge dessen der Körper gleichsam über sich selbst gehoben wird.

Alle bisher unternommene Construktion der Qualität reducirt sich auf die beiden Versuche: Qualitäten durch Figuren auszudrücken, also für jede ursprüngliche Qualität eine eigenthümliche Figur in der Natur anzunehmen, oder aber die Qualität durch analytische Formeln (wo Attraktiv- und Repulsiv-Kraft die negativen und positiven Größen

[1] Volta fragt schon aus Gelegenheit der Sinnesaffektion durch Galvanismus: „Könnte das elektrische Fluidum nicht die unmittelbare Ursache eines jeden Geschmacks seyn? Könnte es nicht die Ursache der Sensation aller andern Sinne seyn?" (Anmerkung des Originals.)

dazu geben) auszudrücken. Wegen der Nichtigkeit auch dieses Versuchs kann man sich am kürzesten auf die Leerheit der ihm gemäßen Erklärungen berufen. Daher wir uns hier auf die einzige Anmerkung einschränken, daß durch die Construktion aller Materie aus den beiden Grundkräften zwar verschiedene Dichtigkeitsgrade, nimmermehr aber verschiedene Qualitäten als Qualitäten construirt werden, denn obgleich alle dynamischen (qualitativen) Veränderungen auf ihrer tiefsten Stufe als Veränderungen der Grundkräfte erscheinen, so erblicken wir auf jener Stufe doch nur das Produkt des Processes, nicht den Proceß selbst, und jene Veränderungen sind das zu Erklärende, der Erklärungsgrund also muß ohne Zweifel in etwas Höherem gesucht werden. — [1]

Es ist nur ein ideeller Erklärungsgrund der Qualität möglich, weil dieser Erklärungsgrund selbst etwas bloß Ideelles voraussetzt. Wer nach dem letzten Grund der Qualität fragt, setzt sich in den Anfangspunkt der Natur zurück. Aber wo ist dieser Anfangspunkt, und besteht nicht alle Qualität eben darin, daß die Materie durch die allgemeine Verkettung verhindert wird in ihre Ursprünglichkeit zurückzukehren?

Von jenem Punkte aus, wo Reflexion und Anschauung sich trennen, welche Trennung aber selbst nur unter Voraussetzung der vollendeten Evolution möglich ist, trennt sich die Physik in die beiden entgegengesetzten Richtungen, in welche sich die beiden Systeme, das atomistische und das dynamische, getheilt haben.

Das dynamische System leugnet die absolute Evolution der Natur, und geht von der Natur als Synthesis (= der Natur als Subjekt) zu der Natur als Evolution (= der Natur als Objekt), das atomistische System geht von der Evolution als dem Ursprünglichen zu der Natur als Synthesis; jenes vom Standpunkt der Anschauung zu dem der Reflexion, dieses vom Standpunkt der Reflexion zu dem der Anschauung.

Beide Richtungen sind gleich möglich. Ist nur die Analysis richtig, so muß sich durch die Analysis wieder die Synthesis, so wie durch

[1] Vgl. oben S. 28, Anmerk. 1.

die Synthesis auch wieder die Analysis finden lassen. Aber ob die Analysis richtig ist, erkennt man nur daran, daß man von ihr wieder auf die Synthesis kommt. Die Synthesis ist und bleibt also das absolut Vorausgesetzte.

Die Aufgaben des einen Systems kehren sich in dem andern gerade um; was der atomistischen Physik Ursache der Zusammensetzung der Natur ist, ist der dynamischen das Hemmende der Evolution. Jene erklärt die Zusammensetzung der Natur durch Cohäsionskraft, wodurch doch niemals wahre Continuität in sie kommt; diese erklärt umgekehrt die Cohäsion durch die Continuität der Evolution. (Alle Continuität ist ursprünglich nur in der Produktivität).

Beide Systeme gehen von etwas bloß Ideellem aus. Die absolute Synthesis ist ebenso gut bloß ideell als die absolute Analysis. Das Reelle findet sich erst in der Natur als Produkt, aber die Natur, weder als absolute Involution, noch als absolute Evolution gedacht, ist das Produkt; das Produkt ist das zwischen beiden Extremen Begriffene.

Die erste Aufgabe für beide Systeme ist, das Produkt, d. h. das worin jene Entgegengesetzten reell werden, zu construiren. Beide rechnen mit bloß ideellen Größen, solange das Produkt nicht construirt ist; die Richtungen nur, in welchen sie dazu gelangen, sind sich entgegengesetzt. Beide Systeme haben, sofern sie bloß mit ideellen Faktoren zu thun haben, gleichen Werth, und eines ist die Probe des andern. — Was in den Tiefen der produktiven Natur verborgen ist, muß in der Natur als Natur als Produkt widerstrahlen, und so muß das atomistische System der beständige Reflex des dynamischen seyn. Es ist in dem Entwurf absichtlich von beiden Richtungen die der atomistischen Physik gewählt worden. Es wird zum Verständniß unsrer Wissenschaft nicht wenig beitragen, wenn wir, was dort im Produkt gezeigt worden ist, hier in der Produktivität aufzeigen.

---

m) In der reinen Produktivität der Natur ist schlechterdings nichts Unterscheidbares jenseits der Entzweiung;

nur die in sich selbst entzweite Produktivität gibt das Produkt.

Da die absolute Produktivität nur auf das Produciren an sich, nicht auf das Produciren eines Bestimmten geht, so wird die Tendenz der Natur, vermöge welcher es in ihr zum Produkt kommt, die negative der Produktivität seyn.

So wenig in der Natur, insofern sie reell ist, Produktivität ohne Produkt seyn kann, so wenig Produkt ohne Produktivität. Die Natur kann beiden Extremen nur sich annähern, und es muß aufgezeigt werden, daß sie beiden sich annähert.

α) Die reine Produktivität geht ursprünglich auf Gestaltlosigkeit.

Wo die Natur in Gestaltlosigkeit sich verliert, erschöpft sich die Produktivität in ihr. (Dieß ist es, was man durch das Latentwerden ausdrückt). — Umgekehrt, wo die Gestalt überwindet, wo also die Produktivität begrenzt wird, tritt die Produktivität hervor; sie erscheint nicht etwa als (darstellbares) Produkt, sondern als Produktivität, obgleich ins Produkt übergehende, wie in den Erscheinungen der Wärme. (Der Begriff imponderabler Materien ist nur ein symbolischer Begriff).

β) Geht die Produktivität auf Gestaltlosigkeit, so ist sie, objektiv angesehen, das absolut Gestaltlose.

(Man hat die Kühnheit des atomistischen Systems nur wenig begriffen. — Die in ihm herrschende Idee eines absolut formlosen, nirgends als bestimmte Materie Darstellbaren, ist nichts anderes als Symbol der der Produktivität sich annähernden Natur. — Je näher der Produktivität, desto näher der Gestaltlosigkeit.

γ) Die Produktivität erscheint als Produktivität nur wo ihr Grenzen gesetzt werden.

Was überall und in allem ist, ist eben deßwegen nirgends. — Fixirt wird die Produktivität nur durch die Begrenzung. — Die Elektricität existirt erst in dem Moment, wo die Grenzen gegeben sind, und es ist eine Armseligkeit der Vorstellungsart, in ihren Phänomenen

etwas anderes als Phänomene der (begrenzten) Produktivität zu suchen. — Die Bedingung des Lichts ist ein Gegensatz im elektrischen und galvanischen wie im chemischen Proceß, und selbst das Licht, das ohne unser Zuthun uns kommt (das Phänomen der von der Sonne ringsum ausgeübten Produktivität) setzt jenen Gegensatz voraus [1].

δ) Nur die begrenzte Produktivität gibt den Ansatz zum Produkt. (Die Erklärung des Produkts muß mit dem Entstehen des festen Punkts anfangen, wo der Ansatz beginnt. — Die Bedingung aller Gestaltung ist Dualität. (Dieß ist der tiefere Sinn in Kants Construktion der Materie aus entgegengesetzten Kräften).

Die elektrischen Erscheinungen sind das allgemeine Schema für die Construktion der Materie überhaupt.

ε) In der Natur kann es weder zur reinen Produktivität noch zum reinen Produkt kommen.

Jene ist absolute Negation alles Produkts, dieses Negation aller Produktivität.

(Annäherung zu jener ist das absolut Decomponible, zu diesem das absolut Indecomponible der Atomistik. Jenes kann nicht gedacht werden, ohne zugleich das absolut Incomponible, dieses nicht, ohne zugleich das absolut Componible zu seyn).

Die Natur wird also ursprünglich das Mittlere aus beiden seyn, und so gelangen wir zum Begriff einer auf dem Uebergang ins Produkt begriffenen Produktivität, oder eines Produkts, das ins Unendliche produktiv ist. — Wir halten uns an die letztere Bestimmung.

Der Begriff des Produkts (des fixirten) und des Produktiven (des freien) ist sich entgegengesetzt. — Da das von uns Postulirte schon

[1] Es ist den vorhandenen Experimenten nach wenigstens nicht unmöglich, Licht- und Elektricitätserscheinungen als Eines anzusehen, da im prismatischen Bild die Farben als einander entgegengesetzt, und das in der Regel in die Mitte fallende weiße Licht als der Indifferenzpunkt wenigstens betrachtet werden kann: und der Analogie nach wird man eben diese Construktion der Lichterscheinungen für die ächte zu halten versucht. (Anmerkung des Originals.)

Produkt ist, so kann es, wenn es produktiv ist, nur auf bestimmte Art produktiv seyn. Aber bestimmte Produktivität ist (aktive) Gestaltung. Jenes Dritte müßte also im Zustand der Gestaltung seyn.

Aber das Produkt soll ins Unendliche produktiv seyn (jener Uebergang soll nie absolut geschehen); es wird also zwar in jedem Moment auf bestimmte Art produktiv seyn, die Produktivität wird bleiben, nicht aber das Produkt.

(Es könnte die Frage entstehen, wie hier nur überhaupt ein Uebergang von Gestalt in Gestalt möglich sey, wenn keine Gestalt fixirt ist. Allein daß es zu momentanen Gestalten komme, ist schon dadurch möglich gemacht, daß die Evolution nicht mit unendlicher Geschwindigkeit geschehen kann, wo also allerdings für jeden Moment wenigstens die Gestalt eine bestimmte ist).

Das Produkt wird erscheinen als in unendlicher Metamorphose begriffen.

(Auf dem Standpunkt der Reflexion als beständig auf dem Sprung vom Flüssigen ins Feste, ohne doch je die gesuchte Gestalt zu treffen. — Organisationen, die nicht im gröberen Element leben, leben wenigstens auf dem tiefen Grund des Luftmeers — viele gehen durch Metamorphosen aus dem einen Element ins andere über; und was scheint das Thier, dessen Lebensfunktionen fast alle in Contraktionen bestehen, anders zu seyn als ein solcher Sprung?)

Die Metamorphose wird nicht regellos geschehen können. Denn sie muß innerhalb des ursprünglichen Gegensatzes bleiben und ist dadurch in Grenzen eingeschlossen [1].

(Diese Regelmäßigkeit wird sich durch nichts anderes als eine innere Verwandtschaft der Gestalten ausdrücken, welche Verwandtschaft wieder nicht denkbar ist ohne einen Grundtypus, der allen zu Grunde liegt — und den sie, unter mannichfaltigen Abweichungen zwar, aber doch alle ausdrücken).

Aber auch mit einem solchen Produkt haben wir nicht, was wir

[1] Daher, wo der Gegensatz aufgehoben oder verrückt wird, die Metamorphose unregelmäßig wird. — Denn was ist auch Krankheit als Metamorphose? (Anmerkung des Originals.)

suchten, ein Produkt, das, ins Unendliche produktiv, dasselbe bleibt. Daß das Produkt dasselbe bleibt, scheint undenkbar, weil es ohne absolutes Hemmen, Aufheben der Produktivität nicht denkbar ist. — Das Produkt müßte gehemmt werden, wie die Produktivität gehemmt wurde; denn es ist immer noch produktiv; gehemmt durch Entzweiung und daraus resultirende Begrenzung. Aber es müßte zugleich erklärt werden, wie das produktive Produkt auf einzelnen Bildungsstufen gehemmt werden könne, ohne daß es aufhöre produktiv zu seyn, oder wie durch die Entzweiung selbst die Fortdauer der Produktivität gesichert sey.

Wir haben den Leser auf diesem Wege bis zur Aufgabe des vierten Abschnitts des Entwurfs geführt, und überlassen ihm, die Auflösung nebst den Folgesätzen, die sie herbeiführt, dort selbst zu suchen. — Wir suchen vorher noch anzudeuten, wie das abgeleitete Produkt vom Standpunkt der Reflexion aus erscheinen müsse.

Das Produkt ist die Synthesis, in welcher die entgegengesetzten Extreme sich berühren, die durch das absolut Decomponible auf der einen und das Indecomponible auf der andern Seite bezeichnet sind. — Wie in die von ihm vorausgesetzte absolute Discontinuität Continuität komme, versucht der Atomistiker durch Cohäsions-, plastische Kraft u. s. w. zu erklären. Vergebens, denn Continuität ist nur die Produktivität selbst.

Die Mannichfaltigkeit der Gestalten, welche jenes Produkt in der Metamorphose annimmt, wurde erklärt durch die Verschiedenheit der Entwicklungsstufen, so daß mit jeder Entwicklungsstufe eine eigenthümliche Gestalt parallel geht. — Der Atomistiker setzt in die Natur gewisse Grundgestalten, und da in ihr alles nach Gestalt strebt, und alles, was nur sich gestaltet, auch seine eigenthümliche Gestalt hat, so müssen die Grundgestalten, aber freilich nur als angedeutet in der Natur, nicht als actu vorhanden, zugegeben werden.

Auf dem Standpunkt der Reflexion muß das Werden jenes Produkts erscheinen als ein beständiges Streben der ursprünglichen Aktionen nach Produktion einer bestimmten Gestalt und beständige Wiedervernichtung jener Gestalten.

So würde das Produkt nicht Produkt einer einfachen Tendenz seyn — es wäre nur sichtbarer Ausdruck einer inneren Proportion, eines inneren Gleichgewichts der ursprünglichen Aktionen, welche sich wechselseitig weder auf absolute Gestaltlosigkeit reduciren, noch auch wegen des allgemeinen Conflikts eine bestimmte und fixirte Gestalt produciren lassen.

Bis hieher (solange wir bloß mit ideellen Faktoren zu thun hatten) waren entgegengesetzte Richtungen der Untersuchung möglich; von jetzt an, da wir ein reelles Produkt in seinen Entwicklungen zu verfolgen haben, gibt es nur Eine Richtung.

m) Durch die unvermeidliche Trennung der Produktivität in entgegengesetzte Richtungen auf jeder einzelnen Entwicklungsstufe wird das Produkt selbst in einzelne Produkte getrennt, durch welche aber eben deßwegen nur verschiedene Entwicklungsstufen bezeichnet sind.

Daß dieß so sey, läßt sich entweder in den Produkten selbst aufzeigen, welches geschieht, wenn man sie in Ansehung ihrer Gestaltung untereinander vergleicht, und eine Continuität der Bildung aufsucht, welche Idee, weil Continuität nie in den Produkten (für die Reflexion), sondern immer nur in der Produktivität ist, sich nicht vollkommen realisiren läßt.

Um die Continuität in der Produktivität zu finden, muß die Stufenfolge jenes Uebergangs der Produktivität ins Produkt genauer aufgestellt werden, als bisher geschehen ist. — Dadurch daß die Produktivität begrenzt wird (s. oben), wird vorerst nur der Ansatz zum Produkt, nur der feste Punkt für die Produktivität überhaupt gegeben. — Es muß gezeigt werden, wie die Produktivität allmählich sich materialisirt und in immer fixirtere Produkte sich verwandelt, welches dann eine dynamische Stufenfolge in der Natur geben würde, und was auch der eigentliche Gegenstand der Grundaufgabe des ganzen Systems ist.

(Zum voraus mag Folgendes als Erläuterung dienen. — Es wird vorerst eine Entzweiung der Produktivität gefordert, die Ursache, wodurch diese Entzweiung bewirkt wird, bleibt vorerst ganz aus der Unter-

suchung. — Durch die Entzweiung ist vielleicht ein Wechsel von Contraktion und Expansion bedingt. Dieser Wechsel ist nicht etwas in der Materie, sondern die Materie selbst, und die erste Stufe der ins Produkt übergehenden Produktivität. — Zum Produkt kann es nicht kommen als durch Stillstand jenes Wechsels, durch ein Drittes also, was jenen Wechsel selbst fixirt, und so wäre die Materie auf der tiefsten Stufe — (in der ersten Potenz) — angeschaut, jener Wechsel in Ruhe oder im Gleichgewicht angeschaut, so wie umgekehrt wieder durch Aufhebung jenes Dritten die Materie zur höheren Potenz erhoben werden könnte. — Nun wär' es ja möglich, daß jene so eben abgeleiteten Produkte auf ganz verschiedenen Stufen der Materialität oder jenes Ueberganges stünden, oder daß diese verschiedenen Stufen in dem einen sich mehr oder weniger unterscheiden ließen als in dem andern — es wäre also dadurch eine dynamische Stufenfolge jener Produkte wirklich aufzuzeigen).

n) Bei der Auflösung der Aufgabe selbst bleiben wir vorerst, unbekannt wohin sie uns führe, in der bisher genommenen Richtung.

Es sind einzelne (individuelle) Produkte in die Natur gebracht; aber in diesen Produkten soll sich immer noch die Produktivität, als Produktivität, unterscheiden lassen. Die Produktivität soll noch nicht absolut übergegangen seyn ins Produkt. Das Bestehen des Produkts soll eine beständige Selbstreproduktion seyn.

Es entsteht die Aufgabe, wodurch jenes absolute Uebergehen — Erschöpfen der Produktivität im Produkt — verhindert, oder wodurch sein Bestehen eine beständige Selbstreproduktion werde.

Es ist schlechthin undenkbar, wie die überall gegen das Produkt tendirende Thätigkeit verhindert werde ganz darin überzugehen, wenn nicht durch äußere Einflüsse jener Uebergang verhindert, und das Produkt, wenn es bestehen soll, in jedem Moment genöthigt wird sich neu zu produciren.

Nun ist aber bis jetzt noch keine Spur einer dem Produkt (der organischen Natur) entgegengesetzten Ursache aufgefunden — eine solche Ursache kann also vorerst bloß postulirt werden. (Wir glaubten in

jenem Produkt die ganze Natur sich erschöpfen zu sehen, und bemerken erst hier, daß, um jenes Produkt zu begreifen, schon etwas anderes vorausgesetzt werden, und ein neuer Gegensatz in die Natur kommen muß.

Die Natur war uns bisher absolute Identität in der Duplicität — hier kommen wir auf einen Gegensatz, der innerhalb jener Identität wieder stattfinden soll. — Jener Gegensatz muß in dem abgeleiteten Produkt selbst sich aufweisen lassen, wenn er überhaupt abzuleiten ist).

Das abgeleitete Produkt ist eine nach außen gehende Thätigkeit — diese läßt sich als solche nicht unterscheiden ohne eine von außen nach innen gehende (auf sich selbst gerichtete) Thätigkeit in demselben Produkt, und diese Thätigkeit läßt sich wiederum nicht denken, wenn sie nicht von außen zurückgedrängt (reflektirt) wird.

In den entgegengesetzten Richtungen, die durch diese Entgegensetzung entstehen, liegt das Princip für die Construktion aller Lebenserscheinungen — jene entgegengesetzten Richtungen aufgehoben, bleibt das Leben entweder als absolute Thätigkeit, oder als absolute Receptivität zurück, da es ursprünglich nur als die vollkommenste Wechselbestimmung der Receptivität und der Thätigkeit möglich ist.

Wir verweisen den Leser deßhalb auf den Entwurf selbst, und machen ihn hier nur aufmerksam auf die höhere Stufe der Construktion, welche wir hier erreicht haben.

Wir haben oben (g) das Entstehen eines Produkts überhaupt erklärt durch ein Ankämpfen der Natur gegen den ursprünglichen Hemmungspunkt, wodurch dieser Punkt zur erfüllten Sphäre erhoben wird und so Permanenz erhält. — Hier, da wir ein Ankämpfen einer äußeren Natur nicht gegen einen bloßen Punkt, sondern gegen ein Produkt ableiten, erhebt sich für uns jene erste Construktion zur zweiten Potenz gleichsam, wir haben ein doublirtes Produkt (und so möchte sich denn in der Folge wohl zeigen, daß die organische Natur überhaupt nur die höhere Potenz der anorgischen ist, und daß sie eben dadurch über diese sich erhebt, daß in ihr auch das, was schon Produkt ist, wieder Produkt wird).

Da das Produkt, welches wir als das ursprünglichste abgeleitet haben, uns selbst auf eine ihm entgegengesetzte Natur treibt, so ist klar, daß unsere Construktion der Entstehung eines Produkts überhaupt unvollständig war, und daß wir unserer Aufgabe — (die Aufgabe der ganzen Wissenschaft ist: das Entstehen eines fixirten Produkts zu construiren) — bei weitem noch nicht Genüge geleistet haben.

Ein produktives Produkt kann als solches nur unter dem Einfluß äußerer Kräfte bestehen, weil nur dadurch die Produktivität unterbrochen, im Produkt zu erlöschen verhindert wird. — Für diese äußeren Kräfte muß es nun wieder eine eigenthümliche Sphäre geben; jene Kräfte müssen in einer Welt liegen, die nicht produktiv ist. Aber diese Welt muß eben deßwegen eine in jeder Rücksicht fixirte und unveränderlich bestimmte Welt seyn. Die Aufgabe, wie es in der Natur zum Produkt komme, ist also durch alles Bisherige nur einseitig aufgelöst. „Das Produkt wird gehemmt durch Entzweiung der Produktivität auf jeder einzelnen Entwicklungsstufe". Aber dieß gilt nur für das produktive Produkt, aber hier ist die Rede von einem nichtproduktiven Produkt.

Der Widerspruch, dem wir hier begegnen, ist nur dadurch aufzulösen, daß ein allgemeiner Ausdruck für die Construktion eines Produkts überhaupt (abgesehen davon, ob es produktiv ist, oder aufgehört hat es zu seyn) gefunden wird.

* * *

Da die Existenz einer Welt, die nicht produktiv (unorganisch) ist, vorerst bloß postulirt wird, um die produktive zu erklären, so können auch die Bedingungen einer solchen nur hypothetisch aufgestellt werden, und da wir dieselbe vorerst überhaupt nur aus dem Gegensatz gegen die produktive kennen, so müssen auch jene Bedingungen nur aus diesem Gegensatz abgeleitet werden. — (Es erhellt daraus von selbst, was auch im Entwurf erinnert ist, daß auch dieser zweite Abschnitt, wie der erste, durchgängig bloß hypothetische Wahrheit hat, weil weder die organische noch die anorgische Natur erklärt ist, ohne die Construktion beider auf einen gemeinschaftlichen Ausdruck gebracht zu haben, welches aber erst

durch den synthetischen Theil möglich ist. — Dieser muß auf die höchsten und allgemeinsten Principien für die Construktion einer Natur überhaupt führen, daher wir auch den Leser, dem es um Kenntniß unseres Systems zu thun ist, ganz auf denselben verweisen müssen. — Die hypothetische Deduktion einer anorgischen Welt und ihrer Bedingungen können wir hier um so eher übergehen, da sie im Entwurf hinlänglich ausgeführt ist, und eilen zu der allgemeinsten und höchsten Aufgabe unsrer Wissenschaft.

* * *

Die allgemeinste Aufgabe der speculativen Physik läßt sich jetzt so ausdrücken: die Construktion organischer und anorgischer Produkte auf einen gemeinschaftlichen Ausdruck zu bringen.

Wir können nur die Hauptsätze jener Auflösung und auch von diesen hauptsächlich nur jene herausheben, die im Entwurf selbst (dritter Hauptabschnitt) nicht vollständig ausgeführt worden sind.

A.

Wir stellen hier gleich zu Anfang als Princip auf, daß, da das organische Produkt das Produkt in der zweiten Potenz ist, die **organische** Construktion des Produkts wenigstens Sinnbild der **ursprünglichen** Construktion **alles** Produkts seyn muß.

a) Damit die Produktivität nur überhaupt an einem Punkte fixirt werde, müssen Grenzen gegeben seyn. Da Grenzen die Bedingung der ersten Erscheinung sind, so kann die Ursache, wodurch Grenzen hervorgebracht werden, nicht mehr erscheinen, sie geht in das Innere der Natur oder des jedesmaligen Produkts zurück.

In der organischen Natur wird diese Begrenzung der Produktivität gegeben durch das, was wir Sensibilität nennen, und was gedacht werden muß als erste Bedingung der Construktion des organischen Produkts (Entw. S. 169 [oben S. 155]).

b) Der unmittelbare Effekt der begrenzten Produktivität ist ein Wechsel von Contraktion und Expansion in der schon gegebenen, und wie wir jetzt wissen, zum zweitenmal gleichsam construirten Materie.

c) Wo dieser Wechsel stillesteht, geht die Produktivität ins Produkt, und wo er wieder hergestellt wird, das Produkt in Produktivität über. — Denn da das Produkt ins Unendliche produktiv bleiben soll, so müssen sich im Produkt jene drei Stufen der Produktivität **unterscheiden** lassen; der absolute Uebergang der letztern ins Produkt ist der Untergang des Produkts selbst.

d) So wie diese drei Stufen im Individuum unterscheidbar sind, so müssen sie in der ganzen organischen Natur unterscheidbar seyn, und die Stufenfolge der Organisationen ist nichts anderes als eine Stufenfolge der Produktivität selbst. — (Die Produktivität erschöpft sich bis zu dem Grade c im Produkt A, und kann mit dem Produkte B nur da anfangen, wo es mit A aufhörte, d. h. mit dem Grade d, und so herab bis zum Verschwinden aller Produktivität. — Kennte man den absoluten Grad der Produktivität, der Erde z. B. (der durch ihr Verhältniß zur Sonne bestimmt ist), so wäre die Grenze der Organisation auf ihr dadurch genauer zu bestimmen, als durch die unvollständige Erfahrung, — die schon darum unvollständig seyn muß, weil die Katastrophen der Natur ohne Zweifel die äußersten Glieder der Kette verschlungen haben. — Die eigentliche Naturgeschichte, die nicht die Produkte, sondern die Natur selbst zum Objekt hat, verfolgt die Eine der Freiheit sich gleichsam wehrende Produktivität durch alle Wendungen und Krümmungen hindurch bis zu dem Punkt, wo sie im Produkt zu ersterben endlich gezwungen ist).

Auf jener dynamischen Stufenfolge im Individuum, wie in der ganzen organischen Natur, beruht die Construktion aller organischen Erscheinungen (Entw. S. 220 — 279 [oben S. 195 ff.]).

B. [1]

Diese Sätze zur Allgemeinheit erweitert, führen auf folgende Grundsätze einer allgemeinen Theorie der Natur.

[1] Von hier folgen wieder, wie im Entwurf, Zusätze in Noten (wie schon bisher einige mit [] in den Text aufgenommen wurden). Sie sind aus einem Handexemplar des Verfassers excerpirt. D. H.

a) Die Produktivität soll ursprünglich begrenzt werden. Da jenseits der begrenzten Produktivität [nur] reine Identität ist, so kann die Begrenzung nicht gegeben werden durch eine schon vorhandene Differenz, also durch eine in der Produktivität selbst entstehende Entgegensetzung, auf welche, als erstes Postulat, wir hier zurückkommen [1].

b) Diese Differenz, rein gedacht, ist die erste Bedingung aller [Natur-]Thätigkeit, die Produktivität wird zwischen Entgegengesetzten (den ursprünglichen Grenzen) angezogen und zurückgestoßen [2], in diesem Wechsel von Expansion und Contraktion entsteht nothwendig ein Gemeinschaftliches, aber nur im Wechsel Bestehendes. — Soll es außer dem Wechsel bestehen, so muß der Wechsel selbst fixirt werden. — Das Thätige im Wechsel ist die in sich selbst entzweite Produktivität.

c) Es fragt sich:

α) Wodurch jener Wechsel überhaupt fixirt werden könne. — Er kann nicht fixirt werden durch irgend etwas, das im Wechsel selbst als Glied begriffen ist, also durch ein Drittes.

β) Aber dieses Dritte muß eingreifen können in jenen ursprünglichen Gegensatz; aber außer jenem Gegensatz ist nichts [3] — es [jenes Dritte] muß also ursprünglich schon in demselben begriffen seyn, als etwas, was durch den Gegensatz, und wodurch hinwiederum der Gegensatz vermittelt ist. Denn sonst ist kein Grund, warum es in jenem Gegensatz ursprünglich begriffen seyn sollte.

[1] Das erste Postulat der Naturwissenschaft ist ein Gegensatz in der reinen Identität der Natur. Dieser Gegensatz muß ganz rein gedacht werden, nicht etwa mit einem andern Substrat als dem der Thätigkeit; denn er ist ja Bedingung alles Substrats. Wer keine Thätigkeit, keine Entgegensetzung ohne Substrat denken kann, kann überhaupt nicht philosophiren. Denn alles Philosophiren geht erst auf Deduktion eines Substrats.

[2] Die elektrischen Erscheinungen sind das Schema der zwischen Produktivität und Produkt schwebenden Natur. Dieser Zustand des Schwebens, des Wechsels von Anziehungs- und Zurückstoßungskraft ist der eigentliche Zustand des Bildens.

[3] Denn er ist das Einzige, was uns gegeben ist, um daraus alles entstehen zu lassen.

Der Gegensatz ist Aufhebung der Identität. Aber die Natur ist ursprünglich Identität. — Es wird also in jenem Gegensatz wieder ein Streben nach Identität seyn müssen. Dieses Streben ist [unmittelbar] bedingt durch den Gegensatz; denn wäre kein Gegensatz, so wäre Identität, absolute Ruhe, und auch kein Streben nach Identität [1]. — Wäre hinwiederum nicht in dem Gegensatz wieder Identität, so könnte der Gegensatz selbst nicht fortdauern.

Identität aus Differenz hervorgegangen ist Indifferenz, jenes Dritte also ein Streben nach Indifferenz, das durch die Differenz selbst, und wodurch hinwiederum diese bedingt ist. — (Die Differenz ist als Differenz gar nicht aufzufassen, und ist nichts für die Anschauung, als durch ein Drittes, was sie erhält — woran der Wechsel selbst haftet).

Jenes Dritte also ist das Einzige, was in jenem ursprünglichen Wechsel das Substrat ist. — Das Substrat aber setzt den Wechsel ebenso gut wie der Wechsel das Substrat voraus — und es ist hier kein Erstes und kein Zweites, sondern Differenz und Streben nach Indifferenz ist der Zeit nach schlechthin Eines und zugleich.

Hauptsatz: Keine Identität der Natur ist absolut, sondern alle nur Indifferenz [2].

Da jenes Dritte selbst den ursprünglichen Gegensatz voraussetzt, so kann dadurch nicht der Gegensatz selbst absolut aufgehoben werden, die Bedingung der Fortdauer des Dritten [jener dritten Thätigkeit oder der Natur] ist die beständige Fortdauer des Gegensatzes, so wie umgekehrt, daß der Gegensatz fortdauert durch die Fortdauer des Dritten bedingt ist.

Aber wie soll denn der Gegensatz als fortdauernd gedacht werden?

Wir haben Einen ursprünglichen Gegensatz, zwischen dessen Grenzen die ganze Natur fallen soll; setzen wir, daß die Faktoren jenes Gegen-

[1] Also jenes Dritte muß 1) durch den Gegensatz unmittelbar bedingt seyn; 2) durch jenes Dritte muß hinwiederum der Gegensatz bedingt seyn. Wodurch ist nun der Gegensatz bedingt? Er ist Gegensatz nur durch jenes Streben nach Identität. Denn wo kein Streben zur Einheit ist, ist kein Gegensatz.

[2] Die Natur ist eine Thätigkeit, die beständig nach Identität strebt, also eine Thätigkeit, die, um als solche fortzudauern, den Gegensatz beständig voraussetzt.

satzes wirklich ineinander übergehen, oder in irgend einem Dritten [einem einzelnen Produkt] absolut zusammentreffen können, so ist der Gegensatz aufgehoben, und mit ihm jenes Streben, und damit alle Thätigkeit der Natur. — Daß aber der Gegensatz fortdaure, ist nur dadurch denkbar, daß er unendlich ist — daß die äußersten Grenzen ins Unendliche auseinander gehalten werden, so daß immer nur vermittelnde Glieder der Synthesis, nie die letzte und absolute Synthesis selbst producirt werden kann, wobei es nie zum absoluten, sondern immer nur zu relativen Indifferenzpunkten kommt, und jede entstandene Indifferenz einen neuen, noch unaufgehobenen Gegensatz übrig läßt, dieser wieder in Indifferenz übergeht, welche abermals den ursprünglichen Gegensatz nur zum Theil aufhebt. Durch den ursprünglichen Gegensatz und das Streben nach Indifferenz kommt ein Produkt zu Stande, aber das Produkt hebt den Gegensatz nur zum Theil auf; durch das Aufheben dieses Theils, d. h. durch das Entstehen des Produkts selbst, entsteht also ein vom aufgehobenen verschiedener neuer Gegensatz, durch diesen ein vom ersten verschiedenes Produkt, aber auch dieses läßt den absoluten Gegensatz unaufgehoben, es wird also abermals Dualität, und durch diese ein Produkt entstehen, und so ins Unendliche fort.

Man setze, durch das Produkt A werden die Gegensätze c und d vereinigt, aber außerhalb jener Vereinigung noch fällt der Gegensatz b und e. Dieser hebt sich auf in B, aber auch dieses Produkt läßt den Gegensatz a und f unaufgehoben — setzt man, daß a und f die äußersten Grenzen bezeichnen, so wird die Vereinigung von diesen eben das Produkt seyn, zu dem es nie kommen kann.

Zwischen den Aeußersten a und f liegen die Gegensätze c und d, b und e, aber die Reihe dieser Zwischengegensätze ist unendlich, alle diese Zwischengegensätze sind begriffen in dem Einen absoluten Gegensatz. — In dem Produkt A wird von a nur c und von f nur d aufgehoben, was von a übrig bleibt, heiße b, was von f, e, so werden diese zwar kraft des absoluten Strebens nach Indifferenz wieder vereinigt, aber sie lassen einen neuen Gegensatz unaufgehoben — und so bleibt zwischen a

und f eine unendliche Reihe mittlerer Gegensätze, und das Produkt, worin jene sich absolut aufheben, ist nie, sondern wird nur.

Diese ins Unendliche fortgehende Bildung ist so vorzustellen. — Der ursprüngliche Gegensatz müßte in dem Urprodukt **A** sich aufheben. Das Produkt müßte in den Indifferenzpunkt von a und f fallen, aber da der Gegensatz ein absoluter ist, der nur in einer unendlich fortgesetzten (nie wirklichen) Synthesis aufgehoben werden kann, so muß A gedacht werden als der Mittelpunkt einer unendlichen Peripherie (deren Durchmesser die unendliche Linie a f). Da in dem Produkt von a und f nur c und d vereinigt sind, so entsteht in ihm die neue Entzweiung b und e, das Produkt wird also sich nach entgegengesetzten Richtungen trennen, in dem Punkt, wo das Streben nach Indifferenz das Uebergewicht erlangt, wird b und e zu einem neuen, von dem ersten verschiedenen Produkt zusammentreten — aber zwischen a und f liegen noch unendlich viele Gegensätze; der Indifferenzpunkt B ist also Mittelpunkt einer Peripherie, die in der ersten begriffen, aber selbst wieder unendlich ist u. s. f.

Der Gegensatz von b und e in B wird **unterhalten** durch A, weil es [A] ihn *unvereinigt* läßt; [eben]so wird der Gegensatz in C durch B *unterhalten*, weil B von a und f abermals *nur einen Theil* aufhebt. Aber der Gegensatz in C wird durch B unterhalten, nur insofern A den Gegensatz in B unterhält[1]. Was also *aus* jenem Gegensatz in C und B resultirt — [setze man z. B. das Resultat davon sey die allgemeine Gravitation] — wird *verursacht* durch den gemeinschaftlichen Einfluß von A, so daß B und C, und die unendlich vielen Produkte, die noch zwischen a und f als Mittelglieder fallen — in Bezug auf A nur *Ein* Produkt sind. — Die *Differenz*, welche nach der Vereinigung von c und d in A übrig bleibt, ist nur *Eine*, in welche dann wieder B, C u. s. w. sich theilen.

[1] Auf B wird der ganze von A nicht aufgehobene Gegensatz übergetragen. Aber in B kann es sich wiederum nicht ganz aufheben, also übergetragen auf C. Der Gegensatz in C also unterhalten durch B, aber nur insofern als A den Gegensatz, der Bedingung von B ist, unterhält.

Aber die Fortdauer des Gegensatzes ist für jedes Produkt Bedingung des Strebens nach Indifferenz, also wird durch A ein Streben nach Indifferenz in B, und durch B in C unterhalten. — Aber der Gegensatz, den A unaufgehoben läßt, ist nur Einer, also ist auch jene Tendenz in B, in C und so ins Unendliche fort nur bedingt und unterhalten durch A.

Die so bestimmte Organisation ist keine andere als die Organisation des Universums im Gravitationssysteme. — Die Schwerkraft ist einfach, aber ihre Bedingung ist Duplicität. — Indifferenz geht nur aus Differenz hervor. — Die aufgehobene Dualität ist die Materie, insofern sie nur Masse ist.

Der absolute Indifferenzpunkt existirt nirgends, sondern ist auf mehrere einzelne gleichsam vertheilt. — Das Universum, das sich vom Centrum gegen die Peripherie bildet, sucht den Punkt, wo auch die äußersten Gegensätze der Natur sich aufheben; die Unmöglichkeit dieses Aufhebens sichert die Unendlichkeit des Universums.

Von jedem Produkt A wird der nichtaufgehobene Gegensatz auf ein neues B übergetragen; jenes wird dadurch Ursache der Dualität und der Gravitation für B. — (Jenes Uebertragen ist das, was man Wirkung durch Vertheilung nennt, deren Theorie erst von diesem Punkt aus Licht erhält)[1]. — So unterhält z. B. die Sonne, weil sie nur relative Indifferenz ist, soweit ihre Wirkungssphäre reicht, den Gegensatz, welcher Bedingung der Schwere auf den untergeordneten Weltkörpern ist[2].

[1] Vertheilung ist nämlich immer nur da, wo in einem Produkt der Gegensatz nicht absolut, sondern nur relativ aufgehoben ist.

[2] Das Streben nach Indifferenz erlangt das Uebergewicht über den Gegensatz in größerer oder in geringerer Entfernung vom Körper, der die Vertheilung ausübt (so wie z. B. in gewisser Entfernung die Wirkung durch Vertheilung, die ein magnetischer oder elektrischer Körper auf einen andern ausübt, als aufgehoben erscheint). Die Verschiedenheit dieser Entfernung ist Grund der Verschiedenheit der Weltkörper in einem und demselben System, indem nämlich ein Theil der Materie der Indifferenz eher unterliegt, als der übrige. Da also die Bedingung alles Produkts Differenz ist, so muß diese als Quelle aller Existenz in jedem Moment wieder entstehen, aber auch als wieder aufgehoben gedacht

Die Indifferenz wird in jedem Moment aufgehoben, und in jedem Moment wiederhergestellt. Daher wirkt die Schwere in den ruhenden Körper, wie in den bewegten. — Das allgemeine Wiederherstellen der Dualität und das Wiederaufheben in jedem Moment kann [nämlich] nur als nisus gegen ein Drittes erscheinen; dieses Dritte ist [also die bloße Null, es ist] abstrahirt von der Tendenz, nichts [= o], also bloß idealisch (nur die Richtung bezeichnend) — ein Punkt[1]. Die Schwere [der Schwerpunkt] ist für jedes Totalprodukt nur Eine [denn der Gegensatz Einer], und so auch der relative Indifferenzpunkt nur Einer. Der Indifferenzpunkt des einzelnen Körpers bezeichnet nur die Richtungslinie seiner Tendenz gegen den allgemeinen Indifferenzpunkt; daher jener Punkt als der einzige betrachtet werden kann, worin die Schwere wirkt; so wie das, wodurch die Körper allein Bestand für uns erlangen, nur jene Tendenz nach außen ist[2].

Das vertikale Fallen gegen diesen Punkt ist nicht eine einfache, sondern eine zusammengesetzte Bewegung, und es ist zu verwundern, daß man dieß nicht eher eingesehen[3].

Die Schwere ist nicht etwa proportional der Masse (denn was ist diese Masse als ein Abstraktum der specifischen Schwere, das ihr nun hypostasirt habt?), sondern umgekehrt die Masse eines Körpers ist nur Ausdruck des Moments, womit der Gegensatz in ihm sich aufhebt.

werden. Durch dieses beständige Wiederentstehen und Wiederaufleben geschieht die Schöpfung in jedem Moment aufs neue.

[1] Es ist eben die Null, in welche die Natur beständig zurückzukehren strebt, und in welche sie zurückkehren würde, wenn der Gegensatz je aufgehoben wäre. Denken wir uns den ursprünglichen Zustand der Natur = 0 (Mangel an Realität). Nun kann die Null freilich gedacht werden als sich trennend in 1 — 1 (denn dieß = 0); setzen wir aber, daß diese Trennung nicht unendlich ist (wie in der unendlichen Reihe 1 — 1 + 1 — 1 . . . . . .), so wird die Natur beständig zwischen der Null und der Einheit gleichsam schweben, — und dieß ist eben ihr Zustand.

[2] Baader über das pythagoräische Quadrat, 1798. (Anmerk. des Originals).

[3] Ausgenommen den denkenden Verfasser einer Recension meiner Schrift von der Weltseele in den Würzb. gel. Anz., der einzigen, die ich bis jetzt über diese Schrift kenne. (Anmerk. des Originals).

d) Durch das Bisherige ist die Construktion der Materie im Allgemeinen vollendet, nicht aber die der specifischen Differenz der Materie.

Was alle Materie von B C u. s. f. in Bezug auf A unter sich gemein hat, ist die durch A nicht aufgehobene Differenz, welche in B und C abermals nur zum Theil sich aufhebt — also auch die durch jene Differenz vermittelte Schwere.

Was also B und C von A unterscheidet, ist die durch A nicht aufgehobene Differenz, welche Bedingung der Schwere für B und C wird. — Ebenso, was C von B unterscheidet (wenn C ein B untergeordnetes Produkt ist), ist die durch B nicht aufgehobene Differenz, welche auf C wieder übergetragen wird. Die Schwerkraft ist also nicht für den höheren und subalternen Weltkörper dieselbe, und es ist so viel Mannichfaltigkeit in den Centralkräften der Attraktion als in ihren Bedingungen. (Vgl. den Entw. S. 119 [oben S. 112]).

Wodurch in den Produkten A, B, C, welche, sofern sie einander entgegengesetzt werden, absolut homogene Produkte vorstellen, [weil der Gegensatz für das ganze Produkt derselbe], wieder eine Differenz einzelner Produkte möglich ist, ist, daß ein verschiedenes Verhältniß der Faktoren in der Aufhebung möglich ist, so daß in X z. B. der positive Faktor, in Y der negative das Uebergewicht hat (was den einen Körper positiv-, den andern negativ-elektrisch macht. — Alle Differenz nur Differenz der Elektricität) [1].

e) Daß die Identität der Materie nicht absolute Identität, sondern nur Indifferenz sey, ist beweisbar nur aus der Möglichkeit der Wiederaufhebung der Identität, und den Phänomenen, welche sie begleiten [2]. — Es sey uns erlaubt, jenes Wiederaufheben und die daraus resultirenden Phänomene der Kürze halber unter dem Ausdruck dyna-

[1] Hiebei wird vorausgesetzt, daß das, was wir die Qualität der Körper nennen, und was wir als etwas Homogenes und als aller Homogeneität Grund anzusehen gewohnt sind, eigentlich nur Ausdruck einer aufgehobenen Differenz ist.

[2] Der letzte Theil dieses Satzes lautet im Handexemplar: Diese Construktion der Qualität müßte sich nun in der Erfahrung nachweisen lassen durch Wiederaufhebung der Identität und der Phänomene, welche sie begleiten.

mischer Proceß zu begreifen, wobei es, wie sich versteht, noch ganz unentschieden bleibt, ob etwas der Art überall wirklich sey.

Es wird nun gerade so viele Stufen des dynamischen Processes geben, als es Stufen des Uebergangs aus Differenz in Indifferenz gibt.

α) Die erste Stufe wird bezeichnet seyn durch Objekte, in welchen das Wiederentstehen und Wiederaufheben des Gegensatzes in jedem Moment selbst noch Objekt der Wahrnehmung ist.

Das ganze Produkt wird in jedem Moment neu reproducirt [1], d. h. der Gegensatz, der in ihm sich aufhebt, entsteht in jedem Augenblick aufs neue, aber dieses Wiederentstehen der Differenz verliert sich unmittelbar in die allgemeine Schwere [2]; jenes Wiederentstehen kann also nur wahrgenommen werden an einzelnen Objekten, welche unter sich zu gravitiren scheinen, indem, wenn dem einen Faktor des Gegensatzes sein entgegengesetzter (in einem andern) angeboten wird, beide Faktoren gegeneinander schwer werden, wo also die allgemeine Schwere nicht aufgehoben, sondern innerhalb der allgemeinen eine specielle stattfindet. — Solche zwei Produkte sind in Bezug aufeinander die Erde und die Magnetnadel, in welcher das beständige Wiederaufheben der Indifferenz an der Gravitation gegen die Pole [3], das beständige Zurücksinken in Identität [4] an der Gravitation gegen den allgemeinen Indifferenzpunkt unterschieden wird. — Hier wird also nicht das Objekt, sondern das Reproducirtwerden des Objekts selbst Objekt [5].

[1] Jeder Körper muß gedacht werden als in jedem Moment reproducirt, also auch jedes Totalprodukt.

[2] Das Allgemeine aber wird nie wahrgenommen, eben deßwegen weil es allgemein ist.

[3] wodurch eben bestätigt wird, was oben gesagt wurde, daß das Fallen gegen den Mittelpunkt eine zusammengesetzte Bewegung.

[4] die Aufhebung der entgegengesetzten Bewegungen durcheinander.

[5] oder das Objekt wird auf der ersten Stufe des Werdens oder des Uebergangs aus Differenz in Indifferenz erblickt. Die Erscheinungen des Magnetismus eben dienen gleichsam zum Anstoß, uns auf den Standpunkt jenseits des Produkts zu versetzen, was nothwendig ist, um das Produkt zu construiren.

β) Auf der ersten Stufe erscheint in der Identität des Produkts wieder seine Duplicität, auf der zweiten Stufe wird der Gegensatz selbst sich trennen und an verschiedene Körper (A und B) vertheilen. Dadurch, daß der Eine Faktor des Gegensatzes in A, der andere in B ein relatives Uebergewicht erlangt, wird nach demselben Gesetze wie bei α) eine Gravitation der Faktoren gegeneinander, und dadurch neue Indifferenz entstehen, welche, wenn das relative Gleichgewicht in jedem wiederhergestellt ist, in Zurückstoßung ausschlägt[1]. — (Wechsel von Anziehung und Zurückstoßung, zweite Stufe, auf welcher die Materie erblickt wird) — Elektricität.

γ) Auf der zweiten Stufe hatte der Eine Faktor des Produkts nur ein relatives Uebergewicht[2], auf der dritten wird er ein absolutes erlangen — durch die zwei Körper A und B wird der ursprüngliche Gegensatz wieder vollkommen repräsentirt — die Materie wird auf die erste Stufe des Werdens zurückkehren.

Auf der ersten Stufe ist noch **reine** Differenz, ohne Substrat [denn aus ihr entstand erst ein Substrat], auf der zweiten Stufe sind es die einfachen Faktoren zweier **Produkte**, die sich entgegengesetzt sind, auf der dritten sind es die **Produkte selbst**, die sich entgegengesetzt sind; hier ist die Differenz in der dritten Potenz.

Wenn zwei Produkte einander absolut entgegengesetzt sind[3], so muß in jedem einzelnen die Indifferenz der Schwere (durch welche es allein ist) aufgehoben werden, und sie müssen gegeneinander gravitiren[4]. (Auf der zweiten Stufe war nur ein wechselseitiges

[1] es wird die entgegengesetzte Wirkung — eine negative Anziehung, d. h. Zurückstoßung erfolgen. — Zurückstoßung und Anziehung verhalten sich wie positive und negative Größe. Zurückstoßung nur negative Anziehung, Anziehung nur negative Zurückstoßung: sowie also das Maximum der Anziehung erreicht ist, geht es in sein Entgegengesetztes, in Zurückstoßung, über.

[2] Bezeichnet man die Faktoren durch + und — Elektricität, so hatte auf der zweiten Stufe + Elektricität über — Elektricität ein relatives Uebergewicht.

[3] Wenn nicht mehr die einzelnen Faktoren zweier Produkte, sondern die ganzen Produkte selbst einander absolut entgegengesetzt sind.

[4] Denn Produkt ist etwas, worin der Gegensatz sich aufhebt, aber er hebt sich nur auf durch die Indifferenz der Schwere. Wo also zwei Produkte einander

Gravitiren der Faktoren gegeneinander — hier ist ein Gravitiren der Produkte[1]. — Dieser Proceß also greift zuerst auch das Indifferente des **Produkts** an, d. h. die Produkte selbst lösen sich auf.

Wo gleiche Differenz ist, ist auch gleiche Indifferenz, die Differenz der Produkte also kann auch nur mit einer Indifferenz der Produkte enden. — (Alle bisher abgeleitete Indifferenz war nur Indifferenz substratloser oder wenigstens einfacher Faktoren. — Hier ist die Rede von einer Indifferenz der Produkte). Jenes Streben wird nicht ruhen, ehe ein gemeinschaftliches Produkt da ist. Das Produkt, indem es sich bildet, geht von beiden Seiten durch alle Mittelglieder, die zwischen den beiden Produkten liegen, hindurch [z. B. durch alle Mittelstufen der specifischen Schwere], bis es den Punkt findet, bei welchem es der Indifferenz unterliegt und das Produkt fixirt wird.

Allgemeine Anmerkung.

Vermöge [In] der ersten Construktion wird das Produkt als Identität aufgestellt; diese Identität löst sich zwar wieder in einen Gegensatz auf, der aber nicht mehr ein an Produkten haftender Gegensatz, sondern ein Gegensatz in der Produktivität selbst ist. — Das Produkt also als Produkt ist [war] Identität. — Aber auch in der Sphäre der Produkte entsteht wieder Duplicität auf der zweiten Stufe, und erst auf der dritten wird auch die Duplicität der Produkte wieder Identität der Produkte[2] — Es ist also auch hier ein Fortgang von Thesis zur Antithesis und von da zur Synthesis. — Die letzte Synthesis der

entgegengesetzt sind, muß in jedem einzelnen die Indifferenz absolut aufgehoben seyn, und die ganzen Produkte müssen gegeneinander gravitiren.

[1] Im elektrischen Proceß ist nicht das ganze Produkt thätig, sondern nur der Eine Faktor des Produkts, der das relative Uebergewicht über den andern hat. Im chemischen Proceß, wo das ganze Produkt thätig ist, muß auch die Indifferenz des ganzen Produkts aufgehoben werden.

[2] Wir haben also folgendes Schema des dynamischen Processes:
Erste Stufe: Einheit des Produkts — Magnetismus.
Zweite Stufe: Duplicität der Produkte — Elektricität.
Dritte Stufe: Einheit der Produkte — chemischer Proceß.

Materie — schließt sich in dem chemischen Proceß, soll sie noch weiter zusammengesetzt werden, so muß auch dieser Kreis wieder sich öffnen.

Wir müssen es unsern Lesern selbst überlassen, zu ermessen, auf welche Schlüsse die hier vorgetragenen Principien führen, und welcher allgemeine Zusammenhang durch sie in die Naturerscheinungen gebracht werde. — Um jedoch Eine Probe zu geben, so ist, wenn in dem chemischen Proceß das Band der Schwere sich löst, die Erscheinung des Lichts, welche den chemischen Proceß in seiner größten Vollkommenheit (als Verbrennungsproceß) begleitet, eine sonderbare Erscheinung, welche weiter verfolgt bestätigt, was im Entw. S. 146 [oben S. 136] gesagt wird: „die Aktion des Lichts muß mit der Aktion der Schwere, welche die Centralkörper ausüben, in geheimem Zusammenhang stehen". — Denn wird nicht jene Indifferenz der Schwere in jedem Moment aufgelöst, da ja die Schwere als immer thätig ein beständiges Aufheben der Indifferenz voraussetzt? — So bewirkt also die Sonne durch die auf die Erde ausgeübte Vertheilung ein allgemeines Auseinandergehen der Materie in den ursprünglichen Gegensatz (und dadurch die Schwere). Jenes allgemeine Aufheben der Indifferenz ist es, was uns (belebten) als Licht erscheint; wo also jene Indifferenz sich auflöst (im chemischen Proceß), da muß uns Licht erscheinen. — Nach dem Vorhergehenden ist es Ein Gegensatz, der vom Magnetismus an durch die Elektricität endlich in die chemischen Erscheinungen sich verliert[1]. Im chemischen Proceß nämlich

[1] Die Schlüsse, die sich aus dieser Construktion der dynamischen Erscheinungen ziehen lassen, sind zum Theil im Vorhergehenden schon anticipirt. Folgendes dient zu weiterer Erklärung.

Der chemische Proceß z. B. in seiner größten Vollkommenheit ist Verbrennungsproceß. Nun habe ich schon bei anderer Gelegenheit gezeigt, daß der Lichtzustand des verbrennenden Körpers nichts anderes als das Maximum seines positiv-elektrischen Zustandes ist. Denn es ist ja immer der positiv-elektrische, der auch der verbrennliche ist. Sollte nun diese Coexistenz der Lichterscheinung mit dem chemischen Proceß in seiner größten Vollkommenheit uns nicht Aufschluß geben über den Grund aller Lichterscheinung in der Natur?

Was geschieht denn im chemischen Proceß? Zwei ganze Produkte gravitiren gegeneinander. Die Indifferenz des einzelnen wird also absolut aufgehoben. Dieses absolute Aufheben der Indifferenz setzt den ganzen Körper in

wird das ganze Produkt + E oder — E (der positiv=elektrische Körper ist bei absolut unverbrannten immer auch der verbrennlichere[1], dagegen das absolut Unverbrennliche Ursache aller negativ=elektrischen Beschaffenheit ist), und wenn es erlaubt ist einmal die Sache umzukehren, was sind denn die Körper selbst als verdichtete (gehemmte) Elektricität? — Im chemischen Proceß löst sich der ganze Körper in + E oder — E auf. Das Licht ist überall Erscheinung des positiven Faktors im ursprünglichen Gegensatz; wo daher der Gegensatz hergestellt wird, ist für uns Licht, weil überhaupt nur der positive Faktor angeschaut, und der negative nur empfunden wird. — Ist nun der Zusammenhang der täglichen und jährlichen Abweichung der Magnetnadel mit dem Licht begreiflich — und, wenn in jedem chemischen Proceß der Gegensatz sich löst, — begreiflich, daß Licht Ursache und Anfang alles chemischen Processes ist[2]?

Lichtzustand, sowie ihn das Partielle im elektrischen Proceß in partiellen Lichtzustand setzt. Also wird auch wohl das Licht, was von der Sonne uns zuzuströmen scheint, nichts anderes als Phänomen der in jedem Moment aufgehobenen Indifferenz seyn. Denn da die Schwere nie aufhört zu wirken, so muß auch ihre Bedingung — der Gegensatz — als in jedem Moment wieder entstehend betrachtet werden. Wir hätten also an dem Licht eine beständige sichtbare Erscheinung der Schwerkraft, und es wäre erklärt, warum gerade die Körper des Weltsystems, welche Hauptsitz der Schwere sind, auch Hauptquell des Lichts sind, erklärt, in welchem Zusammenhang denn die Aktion des Lichts mit der der Schwere steht.

Die mannichfachen Wirkungen des Lichts auf die Abweichungen der Magnetnadel, auf die atmosphärische Elektricität, auf die organische Natur wären eben dadurch erklärt, daß das Licht Phänomen der beständig aufgehobenen Indifferenz — also Phänomen des beständig wieder angefachten dynamischen Processes ist.

Es ist also Ein Gegensatz, der in allen dynamischen Phänomenen — in denen des Magnetismus, der Elektricität und des Lichts herrscht, z. B. der Gegensatz, der Bedingung der elektrischen Erscheinungen ist, muß schon mit eingehen in die erste Construktion der Materie. Denn alle Körper sind ja elektrisch.

[1] Oder umgekehrt vielmehr, der verbrennlichere ist immer auch der positiv=elektrische; woraus erhellt, daß der Körper, der verbrennt, nur das Maximum von + Elektricität erreicht hat.

[2] So ist es auch. Was ist denn das absolute Unverbrennliche? Ohne Zweifel nur das, womit alles andere verbrennt — der Sauerstoff. Aber eben dieses absolut Unverbrennliche, der Sauerstoff, ist auch Princip der negativen Elektricität, und es bestätigt sich also, was ich schon in den Ideen zu einer Philosophie der

f) Der dynamische Proceß ist nichts anderes als die zweite Construktion der Materie, und so viele Stufen des dynamischen Processes es gibt, so viele Stufen in der ursprünglichen Construktion der Materie.

Natur (I. Bd., S. 130) gesagt habe, daß der Sauerstoff ein Princip negativer Art, und also gleichsam Repräsentant der Attraktivkraft ist, während das Phlogiston, oder, was dasselbe, positive Elektricität, Repräsentant des Positiven oder der Repulsivkraft ist. Es ist schon längst davon die Rede, daß die magnetischen, elektrischen, chemischen und endlich selbst die organischen Erscheinungen in Einen großen Zusammenhang verflochten werden. Dieser Zusammenhang muß aufgestellt werden. — Sicher läßt sich der Zusammenhang der Elektricität mit dem Verbrennungsproceß noch durch viele Experimente darstellen. Eines der neuesten, was mir bekannt ist, will ich hier anführen. Es findet sich in Scherers Journal der Chemie. Wenn eine Leidnerflasche mit Eisenfeilspänen gefüllt und öfter geladen und entladen wird, und man nimmt nach Verfluß einiger Zeit jenes Eisen heraus und bringt es auf einen Isolator, z. B. Papier, so fängt es an sich zu erhitzen, wird rothglühend, und verwandelt sich in ein Eisenoxyd. — Dieser Versuch verdient sehr wiederholt und genauer untersucht zu werden — er könnte leicht zu Neuem führen.

Jener große Zusammenhang, den eine wissenschaftliche Physik aufstellen muß, erstreckt sich über die ganze Natur. Es muß also, einmal aufgestellt, über die Geschichte der ganzen Natur ein neues Licht verbreiten. So ist es z. B. gewiß, daß alle Geologie ausgehen muß vom Erdmagnetismus. Aber durch den Magnetismus muß wieder die Erdelektricität bestimmt seyn. Der Zusammenhang von Nord und Süd mit dem Magnetismus zeigt sich ja sogar durch unregelmäßige Bewegungen der Magnetnadel. — Aber mit der allgemeinen Elektricität, welche ebenso wie die Schwere und wie der Magnetismus ihren Indifferenzpunkt hat — hängt wieder der allgemeine Verbrennungsproceß — hängen die vulkanischen Erscheinungen zusammen.

Also ist gewiß, daß vom allgemeinen Magnetismus bis herab zu den vulkanischen Erscheinungen Eine Kette geht. Indessen sind dieß alles nur einzelne Versuche.

Um jenen Zusammenhang in volle Evidenz zu setzen, fehlt uns das Centralphänomen oder das Centralexperiment, von dem schon Baco weissagt — ich meine das Experiment, in welchem alle jene Funktionen der Materie, Magnetismus, Elektricität u. s. w. in Einem Phänomen so zusammenlaufen, daß die einzelne unterscheidbar ist — daß nicht das eine unmittelbar sich in das andere verliert, sondern jede gesondert dargestellt werden kann, ein Experiment, was, wenn es erfunden ist, für die gesammte Natur das seyn muß, was der Galvanismus für die organische Natur ist. Man vergl. hiezu die Rede über Faraday's neueste Entdeckung (1832), S. 15. Sämmtliche Werke, 1. Abth, letzter Band. D. H.

Dieser Satz ist der umgekehrte des Satzes e)[1]. Was im dynamischen Proceß am Produkt wahrgenommen wird, geschieht jenseits des Produkts mit den einfachen Faktoren aller Dualität.

Der erste Ansatz zur ursprünglichen Produktion ist die Begrenzung der Produktivität durch den ursprünglichen Gegensatz, der als Gegensatz (und als Bedingung aller Construktion) nur noch im Magnetismus unterschieden wird; die zweite Stufe der Produktion ist der Wechsel von Expansion und Contraktion, der als solcher nur noch in der Elektricität sichtbar wird; die dritte Stufe endlich ist der Uebergang jenes Wechsels in Indifferenz, der als solcher nur noch in den chemischen Erscheinungen erkannt wird.

Magnetismus, Elektricität und chemischer Proceß sind die Kategorien der ursprünglichen Construktion der Natur [der Materie] — diese entzieht sich uns und liegt jenseits der Anschauung, jene sind das davon Zurückbleibende, Feststehende, Fixirte — die allgemeinen Schemate der Construktion der Materie[2].

Und — um hier den Kreis in dem Punkte wieder zu schließen, von dem er anfing, wie in der organischen Natur in der Stufenfolge der Sensibilität, der Irritabilität und des Bildungstriebs in jedem Individuum das Geheimniß der Produktion der ganzen organischen Natur liegt, so liegt in der Stufenfolge des Magnetismus, der Elektricität und des chemischen Processes, so wie sie auch am einzelnen Körper unterschieden werden kann, das Geheimniß der Produktion der Natur aus sich selbst [der gesammten Natur][3].

[1] Beweis: Alle dynamischen Erscheinungen sind Erscheinungen des Uebergangs aus Differenz in Indifferenz. Aber eben in diesem Uebergang wird die Materie ursprünglich construirt.

[2] In der schon erwähnten Rede über Faraday's neueste Entdeckung citirt der Verfasser diese Stelle (S. 75 der Originalausgabe), sowie §. 56 ff. der (ebenfalls vor Erfindung der Volta'schen Säule geschriebenen) Allgemeinen Darstellung des dynamischen Processes (Zeitschr. für spec. Phys. Bd. 1, Heft 2; Bd. IV. dieser Gesammtausgabe) als Beweis seiner Vorausbehauptung der durch die späteren Entdeckungen bestätigten Einheit des elektrischen und des chemischen Gegensatzes und des gleichen Zusammenhangs zwischen den magnetischen und chemischen Erscheinungen. (Man vergl. hiezu übrigens auch die Anmerk. 2 der Seite 319). D. H.

[3] Jedes Individuum ist Ausdruck der ganzen Natur. So wie die Existenz des

C.

Wir sind jetzt der Auflösung unsrer Aufgabe, die Construktion der organischen und anorgischen Natur auf einen gemeinschaftlichen Ausdruck zu bringen, näher gerückt.

Die anorgische Natur ist das Produkt der ersten, die organische das Produkt der zweiten Potenz[1] — (so wurde oben festgesetzt; es wird sich bald zeigen, daß sie Produkt einer noch höheren Potenz ist); — darum erscheint diese in Bezug auf jene zufällig, jene in Bezug auf diese nothwendig. Die anorgische Natur kann ihren Anfang nehmen aus einfachen Faktoren, die organische nur aus Produkten, die wieder zu Faktoren werden. Darum wird eine anorgische Natur überhaupt erscheinen als von jeher gewesen, die organische als entstanden.

In der organischen Natur kann es zur Indifferenz auf dem Wege nicht kommen, auf welchem es in der anorgischen dazu kommt, weil das Leben eben in dem beständigen Verhindern, daß es zur Indifferenz komme [im Verhindern des absoluten Uebergangs der Produktivität ins Produkt] besteht, wodurch freilich nur ein Zustand herauskommen kann, der der Natur gleichsam abgezwungen ist.

Durch die Organisation wird die Materie, die durch den chemischen Proceß schon zum zweitenmal zusammengesetzt ist, noch einmal zurückversetzt in den Anfangspunkt der Bildung (der oben beschriebene Kreis noch einmal geöffnet); es ist kein Wunder, daß die immer wieder in die Bildung zurückgeworfene Materie endlich als das vollkommenste Produkt wiederkehre.

einzelnen organischen Individuums auf jener Stufenfolge beruht, so die ganze organische Natur. Den ganzen Reichthum und die Mannichfaltigkeit ihrer Produkte erhält die organische Natur nur dadurch, daß sie das Verhältniß jener drei Funktionen beständig verändert. — Ebenso bringt die unorganische Natur den ganzen Reichthum ihrer Produkte dadurch hervor, daß sie das Verhältniß jener drei Funktionen der Materie ins Unendliche verändert; denn Magnetismus, Elektricität und chemischer Proceß sind Funktionen der Materie überhaupt, und nur insofern Kategorien für die Construktion aller Materie. Dieß, daß jene drei nicht Erscheinungen einzelner Materien, sondern Funktionen der Materie überhaupt, ist der eigentliche und innerste Sinn der dynamischen Physik, die sich eben dadurch weit über alle andere Physik erhebt.

[1] Das organische Produkt nämlich kann nur gedacht werden als bestehend unter dem Ankämpfen einer äußeren Natur.

Dieselben Stufen, welche die Produktion der Natur ursprünglich durchläuft, durchläuft auch die Produktion des organischen Produkts, nur daß diese auf der ersten Stufe schon mit Produkten der einfachen Potenz wenigstens anfängt. — Auch die organische Produktion beginnt mit Begrenzung, nicht der ursprünglichen Produktivität, sondern der Produktivität eines Produkts, auch die organische Bildung geschieht durch den Wechsel von Expansion und Contraktion, wie die ursprüngliche, aber es ist ein Wechsel, der nicht in der einfachen Productivität, sondern in der zusammengesetzten statt hat.

Aber im chemischen Proceß ist das alles auch [1], und im chemischen Proceß kommt es doch zur Indifferenz. Der Lebensproceß muß also wieder die höhere Potenz des chemischen seyn, und wenn das Grundschema von diesem Duplicität, wird das Schema von jenem Triplicität seyn müssen [wird jener ein Proceß der dritten Potenz seyn]. Aber das Schema der Triplicität ist [wirklich] das [Grundschema] des galvanischen Processes (Ritters Beweis ꝛc. S. 172), also steht der galvanische Proceß (oder der Proceß der Erregung) eine Potenz höher als der chemische, und das Dritte, was diesem fehlt und was jener hat, verhindert, daß es zur Indifferenz im organischen Produkt komme [2].

Da es die Erregung zur Indifferenz im einzelnen Produkt nicht kommen läßt, und der Gegensatz doch da ist (denn noch immer folgt uns jener ursprüngliche Gegensatz) [3], so bleibt der Natur nichts übrig,

[1] Auch der chemische Proceß hat nicht substratlose oder einfache Faktoren, er hat Produkte zu Faktoren.

[2] Dieselbe Ableitung ist schon im Entwurf S. 177 [ob. S. 163] gegeben. — Was die dynamische Aktion sey, welche nach dem Entwurf auch Ursache der Erregbarkeit ist, ist jetzt wohl klar genug. Es ist die allgemeine Aktion, die überall durch Aufhebung der Indifferenz bedingt ist, und die zuletzt gegen Intussusception (Indifferenz der Produkte) tendirt, wo sie nicht wie im Proceß der Erregung beständig daran verhindert wird. (Anmerk. des Originals).

[3] Der Abgrund von Kräften, in den wir hier hinabsehen, öffnet sich schon durch die Eine Frage: welchen Grund in der ersten Construktion unserer Erde es wohl haben möge, daß keine Erzeugung neuer Individuen anders als unter Bedingung entgegengesetzter Potenzen auf ihr möglich ist? Vergl. eine Aeußerung von Kant über diesen Gegenstand in seiner Anthropologie. (Anmerk. des Originals).

als Trennung der Faktoren in verschiedenen Produkten[1]. — Die Bildung des einzelnen Produkts kann eben deßwegen keine vollendete Bildung, und das Produkt kann nie aufhören produktiv zu seyn[2]. — Der Widerspruch in der Natur ist der, daß das Produkt produktiv (d. h. Produkt der dritten Potenz seyn), und daß doch das Produkt als Produkt der dritten Potenz in Indifferenz übergehen soll[3].

Diesen Widerspruch sucht die Natur dadurch zu lösen, daß sie die Indifferenz selbst durch Produktivität vermittelt, aber auch dieß gelingt nicht, denn der Akt der Produktivität ist nur der zündende Funke eines neuen Erregungsprocesses; das Produkt der Produktivität ist eine neue Produktivität. — In diese als ihr Produkt geht nun freilich die Produktivität des Individuums über, das Individuum hört also schneller oder langsamer auf produktiv zu seyn, aber eben damit hört es auch auf Produkt der dritten Potenz zu seyn, und den Indifferenzpunkt erreicht die Natur mit ihm erst, nachdem es zu einem Produkt der zweiten Potenz herabgekommen ist[4].

[1] Es können die beiden Faktoren nie Eines seyn, sondern müssen in verschiedene Produkte getrennt seyn — damit so die Differenz permanent sey.

[2] Es kommt in dem Produkt zur Indifferenz der ersten und selbst der zweiten Potenz (es kommt z. B. durch die Erregung selbst zu einem Ansatz von Masse [d. h. zur Indifferenz der ersten Ordnung], und selbst zu chemischen Produkten [d. h. zur Indifferenz der zweiten Ordnung], aber zur Indifferenz der dritten Potenz kann es nicht kommen, weil diese selbst ein widersprechender Begriff ist. (Anm. des Originals).

[3] Das Produkt ist produktiv nur dadurch, daß es Produkt der dritten Potenz ist. Nun ist aber der Begriff des produktiven Produkts selbst ein Widerspruch. Was Produktivität ist, ist nicht Produkt, und was Produkt ist, ist nicht Produktivität. Also ist ein Produkt der dritten Potenz selbst ein widersprechender Begriff. Man sieht eben daraus, welch' ein höchst künstlicher und der Natur gleichsam abgedrungener — wider ihren Willen bestehender — Zustand das Leben ist.

[4] Aus welchen Widersprüchen das Leben hervorgehe, und daß es überhaupt nur ein gesteigerter Zustand gemeiner Naturkräfte sey, zeigt nichts mehr, als der Widerspruch der Natur in dem, was sie durch die Geschlechter zu erreichen versucht, ohne es erreichen zu können. — Die Natur haßt das Geschlecht, und wo es entsteht, entsteht es wider ihren Willen. Die Trennung der Geschlechter ist ein unvermeidliches Schicksal, dem sie, nachdem sie einmal organisch ist, sich fügen muß, und das sie nie verwinden kann. — Durch jenen Haß gegen die Trennung selbst sieht sie sich in den Widerspruch verwickelt, daß sie, was ihr

Und nun das Resultat von dem allem? — Die Bedingung des organischen (wie des anorgischen) Produkts ist Dualität. Allerdings, aber organisches produktives Produkt ist es nur dadurch, daß die Differenz **nie** Indifferenz wird.

Es ist [insofern] also unmöglich, die Construktion des organischen und anorgischen Produkts auf einen gemeinschaftlichen Ausdruck zu bringen, und die Aufgabe ist unrichtig, also auch die Auflösung unmöglich. Die Aufgabe setzt voraus, organisches und anorgisches Produkt seyen sich entgegengesetzt, da doch jenes nur die höhere Potenz von diesem und nur durch die höhere Potenz der Kräfte hervorgebracht ist, durch welche auch dieses hervorgebracht wird. — Sensibilität ist nur die höhere Potenz des Magnetismus, Irritabilität nur die höhere Potenz der Elektricität, Bildungstrieb nur die höhere Potenz des chemischen Processes. — Aber Sensibilität und Irritabilität und Bildungstrieb sind alle nur begriffen in jenem Einem Proceß der Erregung. (Der Galvanismus afficirt sie alle).[1] Aber sind sie nur die höheren Funktionen des Magnetismus, der Elektricität u. s. w., so muß es auch

zuwider ist, aufs sorgfältigste ausbilden und auf den Gipfel der Existenz führen muß, als ob es ihr darum zu thun wäre, da sie doch immer nur nach der Rückkehr in die Identität der Gattung verlangt, welche aber an die (nie aufzuhebende) Duplicität der Geschlechter als an eine unvermeidliche Bedingung gefesselt ist. — Daß sie das Individuum nur gezwungen und der Gattung wegen ausbildet, erhellt daraus, daß ihr, wo sie in einer Gattung das Individuum länger erhalten zu wollen scheint (obgleich dieß nie der Fall ist), dagegen die Gattung unsicherer wird, indem sie die Geschlechter weiter auseinander halten und gleichsam voreinander flüchten muß. In dieser Region der Natur ist der Verfall des Individuums minder sichtbar schnell, als da wo die Geschlechter sich näher sind, wie in der schnell hinwelkenden Blume, wo sie bei ihrem Entstehen schon in den Einen Kelch wie in das Brautbett gefaßt sind, wo aber eben deßwegen auch die Gattung gesicherter ist.

Die Natur ist das trägste Thier und verwünscht die Trennung, weil diese allein ihr den Zwang der Thätigkeit auferlegt; sie ist nur thätig um jenes Zwangs los zu werden. — Die Entgegengesetzten müssen ewig sich fliehen, um sich ewig zu suchen, und sich ewig suchen, um sich nie zu finden; nur in diesem Widerspruch liegt der Grund aller Thätigkeit der Natur. (Anmerk. des Originals).

[1] Seine Wirkung auf Reproduktionskraft (sowie Rückwirkung besonderer Zustände dieser Kraft auf galvanische Erscheinungen) ist noch weniger beachtet, als wohl nöthig und nützlich wäre. S. den Entw. S. 193 [ob. S. 177]. (Anmerk. des Originals).

für diese wieder eine solche höhere Synthesis in der Natur geben[1], welche aber ohne Zweifel nur in der Natur, insofern sie als Ganzes betrachtet absolut organisch ist, gesucht werden kann.

Und dieß ist denn auch das Resultat, auf welches jede ächte Naturwissenschaft führen muß, daß nämlich der Unterschied zwischen organischer und anorgischer Natur nur in der Natur als Objekt sey, und daß die Natur als ursprünglich-produktiv über beiden schwebe[2].

Es ist noch Eine Bemerkung übrig, die wir machen können, nicht so sehr ihres eignen Interesses wegen, als um das zu rechtfertigen, was wir oben über das Verhältniß unsers Systems zu dem bisher sogenannten dynamischen gesagt haben. — Wenn man nämlich fragt, als was jener ursprüngliche, in dem Produkt aufgehobene, oder vielmehr fixirte Gegensatz in dem Produkt auf dem Standpunkt der Reflexion sich zeigen werde, so kann man, was man durch Analysis davon in dem Produkt findet, nicht besser bezeichnen, als durch Expansiv- und Attraktiv- (oder retardirende) Kraft, wozu denn doch immer noch die Schwerkraft als das Dritte hinzukommen muß, wodurch jene Entgegengesetzten erst das werden, was sie sind.

Indeß gilt diese Bezeichnung nur für den Standpunkt der Reflexion oder der Analysis, und kann zur Synthesis gar nicht gebraucht werden, und so hört unser System gerade da auf, wo Kants und seiner Nachfolger dynamische Physik anfängt, nämlich bei dem Gegensatz wie er in dem **Produkt** sich vorfindet.

Und hiermit übergibt der Verfasser diese Anfangsgründe einer speculativen Physik den denkenden Köpfen des Zeitalters, indem er sie bittet, in dieser — keine geringen Aussichten eröffnenden Wissenschaft gemeine Sache zu machen, und was ihm an Kräften, Kenntnissen oder äußern Verhältnissen abgeht, durch die ihrigen zu ersetzen.

[1] Vergl. oben die Anm. S. 14 [hier S. 279]. (Anmerkung des Originals.)

[2] Daß es also auch dieselbe Natur ist, welche durch dieselben Kräfte die organischen und die allgemeinen Naturerscheinungen hervorbringt, nur daß diese Kräfte in der organischen Natur in einem gesteigerten Zustand sind.

System

des

transscendentalen Idealismus.

1800.

Vorrede.

Daß ein System, welches die ganze, nicht bloß im gemeinen Leben sondern selbst in dem größten Theil der Wissenschaften herrschende Ansicht der Dinge völlig verändert und sogar umkehrt, wenn schon seine Principien auf das strengste bewiesen sind, einen fortdauernden Widerspruch selbst bei solchen finde, welche die Evidenz seiner Beweise zu fühlen oder wirklich einzusehen im Stande sind, kann seinen Grund allein in dem Unvermögen haben, von der Menge einzelner Probleme zu abstrahiren, welche unmittelbar mit einer solchen veränderten Ansicht die geschäftige Einbildungskraft aus dem ganzen Reichthum der Erfahrung herbeiführt, und dadurch das Urtheil verwirrt und beunruhigt. Man kann die Kraft der Beweise nicht leugnen, auch weiß man nichts, was gewiß und evident wäre, an die Stelle jener Principien zu setzen, aber man fürchtet sich vor den als ungeheuer vorgespiegelten Consequenzen, die man aus denselben zum voraus hervorgehen sieht, und verzweifelt alle jene Schwierigkeiten zu lösen, welche die Principien in ihrer Anwendung unfehlbar finden müssen. Da man aber von jedem, welcher an philosophischen Untersuchungen überhaupt Antheil nimmt, mit Recht verlangen kann, daß er jeder Abstraktion fähig sey, und die Principien in der höchsten Allgemeinheit aufzufassen wisse, in welcher das Einzelne völlig verschwindet, und in der, wenn sie nur die höchste ist, sicher auch die Auflösung für alle möglichen Aufgaben zum voraus enthalten ist, so ist es natürlich, daß bei der ersten Errichtung des Systems alle ins Einzelne herabsteigenden Untersuchungen entfernt, und nur das Erste,

was nöthig ist, die Principien ins Reine gebracht und außer allen Zweifel gesetzt werden. Indeß findet doch ein jedes System den sichersten Probirstein seiner Wahrheit darin, daß es nicht nur zuvor unauflösliche Probleme mit Leichtigkeit auflöst, sondern selbst ganz neue bisher nicht gedachte hervorruft, und aus einer allgemeinen Erschütterung des für wahr Angenommenen eine neue Art der Wahrheit hervorgehen läßt. Es ist dieß aber eben das Eigenthümliche des transscendentalen Idealismus, daß er, sobald er einmal zugestanden ist, in die Nothwendigkeit setzt, alles Wissen von vorne gleichsam entstehen zu lassen, was schon längst für ausgemachte Wahrheit gegolten hat, aufs neue unter die Prüfung zu nehmen, und gesetzt auch, daß es die Prüfung bestehe, wenigstens unter ganz neuer Form und Gestalt aus derselben hervorgehen zu lassen.

Der Zweck des gegenwärtigen Werkes ist nun eben dieser, den transscendentalen Idealismus zu dem zu erweitern, was er wirklich seyn soll, nämlich zu einem System des gesammten Wissens, also den Beweis jenes Systems nicht bloß im Allgemeinen, sondern durch die That selbst zu führen, d. h. durch die wirkliche Ausdehnung seiner Principien auf alle möglichen Probleme in Ansehung der Hauptgegenstände des Wissens, welche entweder schon vorher aufgeworfen aber nicht aufgelöst waren, oder aber erst durch das System selbst möglich gemacht worden und neu entstanden sind. Es folgt daraus von selbst, daß diese Schrift Fragen und Gegenstände berühren muß, welche bei sehr vielen von solchen, die sich jetzt wohl in philosophischen Dingen ein Urtheil herausnehmen, noch gar nicht in Anregung oder zur Sprache gekommen sind, indem sie noch an den ersten Anfangsgründen des Systems hangen, über welche sie, sey es aus ursprünglicher Untüchtigkeit auch nur zu begreifen, was mit ersten Principien alles Wissens verlangt wird, oder aus Vorurtheil, oder aus was immer für andern Gründen, nicht hinwegkommen können. Auch ist für diese Klasse, obgleich die Untersuchung, wie sich versteht, bis auf die ersten Grundsätze zurückgeht, doch von dieser Schrift wenig zu erwarten, da in Ansehung der ersten Untersuchungen in derselben nichts vorkommen kann, was nicht entweder in den Schriften des

Erfinders der Wissenschaftslehre, oder in denen des Verfassers schon längst gesagt wäre, nur daß in der gegenwärtigen Bearbeitung die Darstellung in Ansehung einiger Punkte eine größere Deutlichkeit erlangt haben mag, als sie zuvor gehabt hat, durch welche aber doch ein ursprünglicher Mangel des Sinns wenigstens nimmermehr ersetzt werden kann. Das Mittel übrigens, wodurch der Verfasser seinen Zweck, den Idealismus in der ganzen Ausdehnung darzustellen, zu erreichen versucht hat, ist, daß er alle Theile der Philosophie in Einer Continuität und die gesammte Philosophie als das, was sie ist, nämlich als fortgehende Geschichte des Selbstbewußtseyns, für welche das in der Erfahrung Niedergelegte nur gleichsam als Denkmal und Document dient, vorgetragen hat. Es kam, um diese Geschichte genau und vollständig zu entwerfen, hauptsächlich darauf an, die einzelnen Epochen derselben und in denselben wiederum die einzelnen Momente nicht nur genau zu sondern, sondern auch in einer Aufeinanderfolge vorzustellen, bei der man durch die Methode selbst, mittelst welcher sie gefunden wird, gewiß seyn kann, daß kein nothwendiges Mittelglied übersprungen sey, und so dem Ganzen einen inneren Zusammenhang zu geben, an welchen keine Zeit rühren könne, und der für alle fernere Bearbeitung gleichsam als das unveränderliche Gerüste dastehe, auf welches alles aufgetragen werden muß. Was den Verfasser hauptsächlich angetrieben hat, auf die Darstellung jenes Zusammenhangs, welcher eigentlich eine Stufenfolge von Anschauungen ist, durch welche das Ich bis zum Bewußtseyn in der höchsten Potenz sich erhebt, besonderen Fleiß zu wenden, war der Parallelismus der Natur mit dem Intelligenten, auf welchen er schon längst geführt worden ist, und welchen vollständig darzustellen weder der Transscendental- noch der Natur-Philosophie allein, sondern nur beiden Wissenschaften möglich ist, welche eben deßwegen die beiden ewig entgegengesetzten seyn müssen, die niemals in Eins übergehen können. Der überzeugende Beweis der ganz gleichen Realität beider Wissenschaften in theoretischer Rücksicht, welche der Verfasser bis dahin nur behauptet hat, ist daher in der Transscendental-Philosophie und insbesondere in derjenigen Darstellung davon zu suchen, welche das gegenwärtige Werk

enthält, welches darum als ein nothwendiges Gegenstück zu seinen Schriften über die Natur-Philosophie zu betrachten ist. Denn es wird eben durch dasselbe offenbar, daß dieselben Potenzen der Anschauung, welche in dem Ich sind, bis zu einer gewissen Grenze auch in der Natur aufgezeigt werden können, und da jene Grenze eben die der theoretischen und praktischen Philosophie ist, daß es sonach für die bloß theoretische Betrachtung gleich gültig ist, das Objektive oder das Subjektive zum Ersten zu machen, indem für das Letztere nur die praktische Philosophie (welche aber in jener Betrachtung gar keine Stimme hat), entscheiden kann, daß also auch der Idealismus kein rein theoretisches Fundament hat, insofern also, wenn man nur theoretische Evidenz zugibt, niemals die Evidenz haben kann, welcher die Naturwissenschaft fähig ist, deren Fundament sowohl als Beweise ganz und durchaus theoretisch sind. Es werden eben aus diesen Erklärungen auch diejenigen Leser, welche mit der Natur-Philosophie bekannt sind, den Schluß ziehen, daß es einen in der Sache selbst, ziemlich tief, liegenden Grund hat, warum der Verfasser diese Wissenschaft der Transscendental-Philosophie entgegengesetzt, und von ihr völlig abgesondert hat, indem zuverlässig, wenn unsere ganze Aufgabe bloß die wäre, die Natur zu erklären, wir niemals auf den Idealismus wären getrieben worden.

Was nun aber die Deduktionen anbelangt, welche von den Hauptgegenständen der Natur, der Materie überhaupt und ihren allgemeinen Funktionen, dem Organismus u. s. w. in dem vorliegenden Werk geführt worden sind, so sind es zwar idealistische, deßwegen aber doch nicht (was viele als gleichbedeutend ansehen) teleologische Ableitungen, welche im Idealismus ebenso wenig als in einem andern System befriedigend seyn können. Denn wenn ich z. E. auch beweise, daß es zum Behuf der Freiheit oder der praktischen Zwecke nothwendig ist, daß es Materie mit diesen oder jenen Bestimmungen gebe, oder daß die Intelligenz ihr Handeln auf die Außenwelt als durch einen Organismus vermittelt anschaue, so läßt mir doch dieser Beweis noch immer die Frage unbeantwortet, wie und durch welchen Mechanismus denn die Intelligenz gerade eben das anschaue, was zu jenem Behuf nothwendig

ist. Vielmehr müssen alle Beweise, welche der Idealist für das Daseyn bestimmter Außendinge führt, aus dem ursprünglichen Mechanismus des Anschauens selbst, d. h. durch eine wirkliche Construktion der Objekte geführt werden. Die bloß teleologische Wendung der Beweise würde darum, weil die Beweise idealistisch sind, doch das eigentliche Wissen um keinen Schritt weiter bringen, da bekanntlich die teleologische Erklärung eines Objekts mich schlechterdings nichts über seinen wirklichen Ursprung lehren kann.

Die Wahrheiten der praktischen Philosophie können in einem Systeme des transscendentalen Idealismus selbst nur als Mittelglieder vorkommen, und was eigentlich von der praktischen Philosophie demselben anheimfällt, ist nur das Objektive in ihr, welches in seiner größten Allgemeinheit die Geschichte ist, welche in einem System des Idealismus ebenso gut transscendental deducirt zu werden verlangt, als das Objektive der ersten Ordnung oder die Natur. Diese Deduktion der Geschichte führt zugleich auf den Beweis, daß das, was wir als den letzten Grund der Harmonie zwischen dem Subjektiven und Objektiven des Handelns anzusehen haben, zwar als ein absolut Identisches gedacht werden muß, welches aber als substantielles oder als persönliches Wesen vorzustellen, um nichts besser wäre, als es in ein bloßes Abstraktum zu setzen, welche Meinung man dem Idealismus nur durch das gröbste Mißverständniß aufbürden konnte.

Was die Grundsätze der Teleologie betrifft, so wird der Leser ohne Zweifel von selbst einsehen, daß sie den einzigen Weg anzeigen, die Coexistenz des Mechanismus mit der Zweckmäßigkeit in der Natur auf eine begreifliche Weise zu erklären. — Endlich wegen der Lehrsätze über die Philosophie der Kunst, durch welche das Ganze geschlossen wird, bittet der Verfasser diejenigen, welche für dieselben etwa ein besonderes Interesse haben mögen, zu bedenken, daß die ganze Untersuchung, welche an sich betrachtet eine unendliche ist, hier bloß in der Beziehung auf das System der Philosophie angestellt wird, durch welche eine Menge Seiten dieses großen Gegenstandes zum voraus von der Betrachtung ausgeschlossen werden mußten.

Schließlich bemerkt der Verfasser, daß es ein Nebenzweck gewesen sey, eine so viel möglich allgemein lesbare und verständliche Darstellung des transscendentalen Idealismus zu geben, und daß ihm dieß schon durch die Methode, welche er gewählt hat, einigermaßen gelungen seyn könne, davon hat ihn eine zweimalige Erfahrung bei dem öffentlichen Vortrag des Systems überzeugt.

Diese kurze Vorrede aber wird hinreichend seyn, in denjenigen, welche mit dem Verfasser auf demselben Punkte stehen, und an der Auflösung derselben Aufgaben mit ihm arbeiten, einiges Interesse für dieses Werk zu erwecken, die nach Unterricht und Auskunft Begierigen einzuladen, diejenigen aber, welche weder des ersten sich bewußt sind, noch das andere aufrichtig verlangen, zum voraus davon zurückzuschrecken, wodurch denn auch alle ihre Zwecke erreicht sind.

Jena, Ende März 1800.

Uebersicht.[1]

[1] Vom Herausgeber hinzugefügt.

Einleitung.

§. 1.

Begriff der Transscendental-Philosophie.

1. Alles Wissen beruht auf der Uebereinstimmung eines Objektiven mit einem Subjektiven. — Denn man weiß nur das Wahre; die Wahrheit aber wird allgemein in die Uebereinstimmung der Vorstellungen mit ihren Gegenständen gesetzt.

2. Wir können den Inbegriff alles bloß Objektiven in unserm Wissen Natur nennen; der Inbegriff alles Subjektiven dagegen heiße das Ich, oder die Intelligenz. Beide Begriffe sind sich entgegengesetzt. Die Intelligenz wird ursprünglich gedacht als das bloß Vorstellende, die Natur als das bloß Vorstellbare, jene als das Bewußte, diese als das Bewußtlose. Nun ist aber in jedem Wissen ein wechselseitiges Zusammentreffen beider (des Bewußten und des an sich Bewußtlosen) nothwendig; die Aufgabe ist: dieses Zusammentreffen zu erklären.

3. Im Wissen selbst — indem ich weiß — ist Objektives und Subjektives so vereinigt, daß man nicht sagen kann, welchem von beiden die Priorität zukomme. Es ist hier kein Erstes und kein Zweites, beide sind gleichzeitig und Eins. — Indem ich diese Identität erklären will, muß ich sie schon aufgehoben haben. Um sie zu erklären, muß ich, da mir außer jenen beiden Faktoren des Wissens (als

Erklärungsprincip) sonst nichts gegeben ist, nothwendig den einen dem andern *vorsetzen*, von dem einen *ausgehen*, um von ihm auf den andern zu kommen; von *welchem* von beiden ich ausgehe, ist durch die Aufgabe nicht bestimmt.

4. Es sind also nur zwei Fälle möglich.

A. *Entweder wird das Objektive zum Ersten gemacht, und gefragt: wie ein Subjektives zu ihm hinzukomme, das mit ihm übereinstimmt.*

Der Begriff des Subjektiven ist nicht *enthalten* im Begriff des Objektiven, vielmehr schließen sich beide gegenseitig aus. Das Subjektive muß also zum Objektiven *hinzukommen*. — Im Begriff der *Natur* liegt es nicht, daß auch ein Intelligentes sey, was sie vorstellt. Die Natur, so scheint es, würde seyn, wenn auch nichts wäre, was sie vorstellte. Die Aufgabe kann also auch so ausgedrückt werden: Wie kommt zu der Natur das Intelligente hinzu, oder wie kommt die Natur dazu, vorgestellt zu werden?

Die Aufgabe nimmt die Natur oder das *Objektive* als *Erstes* an. Sie ist also ohne Zweifel Aufgabe der *Naturwissenschaft*, die dasselbe thut. — *Daß* die Naturwissenschaft der Auflösung jener Aufgabe wirklich — und ohne es zu wissen — wenigstens sich *nähere*, kann hier nur kurz gezeigt werden.

Wenn alles *Wissen* gleichsam zwei Pole hat, die sich wechselseitig voraussetzen und fordern, so müssen sie in allen Wissenschaften sich suchen; es muß daher nothwendig *zwei* Grundwissenschaften geben, und es muß unmöglich seyn, von dem einen Pol auszugehen, ohne auf den andern getrieben zu werden. Die nothwendige Tendenz aller *Naturwissenschaft* ist also, von der Natur aufs Intelligente zu kommen. Dieß und nichts anderes liegt dem Bestreben zu Grunde, in die Naturerscheinungen *Theorie* zu bringen. — Die höchste Vervollkommnung der Naturwissenschaft wäre die vollkommene Vergeistigung aller Naturgesetze zu Gesetzen des Anschauens und des Denkens. Die Phänomene (das Materielle) müssen völlig verschwinden, und nur die Gesetze (das Formelle) bleiben. Daher kommt es, daß, je mehr in der Natur selbst das Gesetzmäßige

hervorbricht, desto mehr die Hülle verschwindet, die Phänomene selbst geistiger werden, und zuletzt völlig aufhören. Die optischen Phänomene sind nichts anderes als eine Geometrie, deren Linien durch das Licht gezogen werden, und dieses Licht selbst ist schon von zweideutiger Materialität. In den Erscheinungen des Magnetismus verschwindet schon alle materielle Spur, und von den Phänomenen der Gravitation, welche selbst Naturforscher nur als unmittelbar geistige Einwirkung begreifen zu können glaubten, bleibt nichts zurück als ihr Gesetz, dessen Ausführung im Großen der Mechanismus der Himmelsbewegungen ist. — Die vollendete Theorie der Natur würde diejenige seyn, kraft welcher die ganze Natur sich in eine Intelligenz auflöste. — Die todten und bewußtlosen Produkte der Natur sind nur mißlungene Versuche der Natur sich selbst zu reflektiren, die sogenannte todte Natur aber überhaupt eine unreife Intelligenz, daher in ihren Phänomenen noch bewußtlos schon der intelligente Charakter durchblickt. — Das höchste Ziel, sich selbst ganz Objekt zu werden, erreicht die Natur erst durch die höchste und letzte Reflexion, welche nichts anderes als der Mensch, oder, allgemeiner, das ist, was wir Vernunft nennen, durch welche zuerst die Natur vollständig in sich selbst zurückkehrt, und wodurch offenbar wird, daß die Natur ursprünglich identisch ist mit dem, was in uns als Intelligentes und Bewußtes erkannt wird.

Dieß mag hinreichend seyn, zu beweisen, daß die Naturwissenschaft die nothwendige Tendenz hat, die Natur intelligent zu machen; eben durch diese Tendenz wird sie zur Natur-Philosophie, welche die Eine nothwendige Grundwissenschaft der Philosophie ist[1].

B. Oder das Subjektive wird zum Ersten gemacht, und die Aufgabe ist die: wie ein Objektives hinzukomme, das mit ihm übereinstimmt.

[1] Die weitere Ausführung des Begriffs einer Naturphilosophie und ihrer nothwendigen Tendenz ist in den Schriften des Verfassers: Entwurf eines Systems der Naturphilosophie, verbunden mit der Einleitung zu diesem Entwurf, und den Erläuterungen, welche das erste Heft der Zeitschrift für speculative Physik enthalten wird [Band IV. dieser Gesammtausgabe], zu suchen.

Wenn alles Wissen auf der Uebereinstimmung dieser beiden beruht (1), so ist die Aufgabe diese Uebereinstimmung zu erklären ohne Zweifel die höchste für alles Wissen, und wenn, wie allgemein zugestanden wird, die Philosophie die höchste und oberste aller Wissenschaften ist, ohne Zweifel die Hauptaufgabe der Philosophie.

Aber die Aufgabe fordert nur Erklärung jenes Zusammentreffens überhaupt, und läßt völlig unbestimmt, wovon die Erklärung ausgehe, was sie zum Ersten und was sie zum Zweiten machen soll. — Da auch beide Entgegengesetzte sich wechselseitig nothwendig sind, so muß das Resultat der Operation dasselbe seyn, von welchem Punkte man ausgeht.

Das Objektive zum Ersten zu machen, und das Subjektive daraus abzuleiten, ist, wie so eben gezeigt worden, Aufgabe der Natur-Philosophie.

Wenn es also eine Transscendental-Philosophie gibt, so bleibt ihr nur die entgegengesetzte Richtung übrig, vom Subjektiven, als vom Ersten und Absoluten, auszugehen, und das Objektive aus ihm entstehen zu lassen. In die beiden möglichen Richtungen der Philosophie haben sich also Natur- und Transscendental-Philosophie getheilt, und wenn alle Philosophie darauf ausgehen muß, entweder aus der Natur eine Intelligenz, oder aus der Intelligenz eine Natur zu machen, so ist die Transscendental-Philosophie, welche diese letztere Aufgabe hat, die andere nothwendige Grundwissenschaft der Philosophie.

§. 2.

Folgesätze.

Wir haben durch das Bisherige nicht nur den Begriff der Transscendental-Philosophie deducirt, sondern dem Leser zugleich einen Blick in das ganze System der Philosophie verschafft, das, wie man sieht, durch zwei Grundwissenschaften vollendet wird, die, einander entgegengesetzt im Princip und der Richtung, sich wechselseitig suchen und ergänzen. Nicht das ganze System der Philosophie, sondern nur die Eine Grundwissen-

schaft desselben soll hier aufgestellt, und dem abgeleiteten Begriff zufolge vorerst genauer charakterisirt werden [1].

1) Wenn der Transscendental-Philosophie das Subjektive — das Erste, und einziger Grund aller Realität, einziges Erklärungsprincip alles andern ist (§. 1), so beginnt sie nothwendig mit dem allgemeinen Zweifel an der Realität des Objektiven.

Wie der nur aufs Objektive gerichtete Natur-Philosoph nichts so sehr zu verhindern sucht als Einmischung des Subjektiven in sein Wissen, so umgekehrt der Transscendental-Philosoph nichts so sehr als Einmischung des Objektiven in das rein subjektive Princip des Wissens. — Das Ausscheidungsmittel ist der absolute Skepticismus — nicht der halbe, nur gegen die gemeinen Vorurtheile der Menschen gerichtete, der doch nie auf den Grund sieht, sondern der durchgreifende Skepticismus, der nicht gegen einzelne Vorurtheile, sondern gegen das Grundvorurtheil sich richtet, mit welchem alle andern von selbst fallen müssen. Denn außer den künstlichen, in den Menschen hineingebrachten Vorurtheilen gibt es weit ursprünglichere, nicht durch Unterricht oder Kunst, sondern durch die Natur selbst in ihn gelegte, die, außer dem Philosophen, allen übrigen statt der Principien alles Wissens, und dem bloßen Selbstdenker sogar als Probierstein aller Wahrheit gelten.

Das Eine Grundvorurtheil, auf welches alle andern sich reduciren, ist kein anderes, als daß es Dinge außer uns gebe; ein Fürwahrhalten, das, weil es nicht auf Gründen noch auf Schlüssen beruht (denn es gibt keinen einzigen probehaltigen Beweis dafür), und doch durch keinen entgegengesetzten Beweis sich ausrotten läßt (naturam furca expellas, tamen usque redibit), Ansprüche macht auf unmittelbare Gewißheit, da es sich doch auf etwas von uns ganz Verschiedenes, ja uns Entgegengesetztes bezieht, von dem man gar nicht einsieht, wie es in das unmittelbare Bewußtseyn komme, — für nichts

[1] Erst durch die Vollendung des Systems der Transscendental-Philosophie wird man der Nothwendigkeit einer Natur-Philosophie, als ergänzender Wissenschaft, inne werden, und dann auch aufhören, an jene Forderungen zu machen, welche nur eine Natur-Philosophie erfüllen kann.

mehr als für ein Vorurtheil — zwar für ein angeborenes und ursprüngliches — aber deßwegen nicht minder für Vorurtheil geachtet werden kann.

Den Widerspruch, daß ein Satz, der seiner Natur nach nicht unmittelbar gewiß seyn kann, doch ebenso blindlings und ohne Gründe wie ein solcher angenommen wird, weiß der Transscendental-Philosoph nicht zu lösen, als durch die Voraussetzung, daß jener Satz versteckterweise, und ohne daß man es bis jetzt einsieht, — nicht zusammenhange, sondern identisch und eins und dasselbe sey mit einem unmittelbar Gewissen, und diese Identität aufzuzeigen, wird eigentlich das Geschäft der Transscendental-Philosophie seyn.

2) Nun gibt es aber selbst für den gemeinen Vernunftgebrauch nichts unmittelbar Gewisses außer dem Satz: Ich bin; der, weil er außerhalb des unmittelbaren Bewußtseyns selbst die Bedeutung verliert, die individuellste aller Wahrheiten, und das absolute Vorurtheil ist, das zuerst angenommen werden muß, wenn irgend etwas anderes gewiß seyn soll. — Der Satz: Es gibt Dinge außer uns, wird also für den Transscendental-Philosophen auch nur gewiß seyn durch seine Identität mit dem Satze: Ich bin, und seine Gewißheit wird auch nur gleich seyn der Gewißheit des Satzes, von welchem er die seinige entlehnt.

Das transscendentale Wissen würde sich diesem nach vom gemeinen durch zwei Punkte unterscheiden.

Erstens, daß ihm die Gewißheit vom Daseyn der Außendinge ein bloßes Vorurtheil ist, über das es hinaus geht, um seine Gründe aufzusuchen. (Es kann dem Transscendentalphilosophen nie darum zu thun seyn, das Daseyn der Dinge an sich zu beweisen, sondern nur, daß es ein natürliches und nothwendiges Vorurtheil ist, äußere Gegenstände als wirklich anzunehmen).

Zweitens, daß es die beiden Sätze: Ich bin, und: Es sind Dinge außer mir, die im gemeinen Bewußtseyn zusammenfließen, trennt (den einen dem andern vorsetzt), eben um ihre Identität beweisen und den unmittelbaren Zusammenhang, der in jenem nur gefühlt

wird, wirklich aufzeigen zu können. Durch den Akt dieser Trennung selbst, wenn er vollständig ist, versetzt er sich in die transscendentale Betrachtungsart, welche keineswegs eine natürliche, sondern eine künstliche ist.

3) Wenn dem Transscendental-Philosophen nur das Subjektive ursprüngliche Realität hat, so wird er auch nur das Subjektive im Wissen sich unmittelbar zum Objekt machen: das Objektive wird ihm nur indirekt zum Objekt werden, und anstatt daß im gemeinen Wissen das Wissen selbst (der Akt des Wissens) über dem Objekt verschwindet, wird im transscendentalen umgekehrt über dem Akt des Wissens das Objekt als solches verschwinden. Das transscendentale Wissen ist also ein Wissen des Wissens, insofern es rein subjektiv ist.

So gelangt z. B. von der Anschauung nur das Objektive zum gemeinen Bewußtseyn, das Anschauen selbst verliert sich im Gegenstand; indeß die transscendentale Betrachtungsart vielmehr nur durch den Akt des Anschauens hindurch das Angeschaute erblickt. — So ist das gemeine Denken ein Mechanismus, in welchem Begriffe herrschen, aber ohne als Begriffe unterschieden zu werden; indeß das transscendentale Denken jenen Mechanismus unterbricht, und, indem es des Begriffs als Akts sich bewußt wird, zum Begriff des Begriffs sich erhebt. — Im gemeinen Handeln wird über dem Objekt der Handlung das Handeln selbst vergessen; das Philosophiren ist auch ein Handeln, aber nicht ein Handeln nur, sondern zugleich ein beständiges Selbstanschauen in diesem Handeln.

Die Natur der transscendentalen Betrachtungsart muß also überhaupt darin bestehen, daß in ihr auch das, was in allem andern Denken, Wissen oder Handeln das Bewußtseyn flieht, und absolut nicht-objektiv ist, zum Bewußtseyn gebracht, und objektiv wird, kurz, in einem beständigen sich-selbst-Objekt-Werden des Subjektiven.

Die transscendentale Kunst wird eben in der Fertigkeit bestehen sich beständig in dieser Duplicität des Handelns und des Denkens zu erhalten.

§. 3.

Vorläufige Eintheilung der Transscendental-Philosophie.

Vorläufig ist diese Eintheilung, weil die Principien der Eintheilung erst in der Wissenschaft selbst abgeleitet werden können.

Wir gehen auf den Begriff der Wissenschaft zurück.

Die Transscendental-Philosophie hat zu erklären, wie das Wissen überhaupt möglich sey, vorausgesetzt, daß das Subjektive in demselben als das Herrschende oder Erste angenommen werde.

Es ist also nicht ein einzelner Theil, noch ein besonderer Gegenstand des Wissens, sondern das Wissen selbst, und das Wissen überhaupt, was sie sich zum Objekt macht.

Nun reducirt sich aber alles Wissen auf gewisse ursprüngliche Ueberzeugungen, oder ursprüngliche Vorurtheile; diese einzelnen Ueberzeugungen muß die Transscendental-Philosophie auf Eine ursprüngliche Ueberzeugung zurückführen; diese Eine, aus welcher alle anderen abgeleitet werden, wird ausgedrückt im ersten Princip dieser Philosophie, und die Aufgabe ein solches zu finden heißt nichts anderes, als das absolut-Gewisse zu finden, durch welches alle andere Gewißheit vermittelt ist.

Die Eintheilung der Transscendental-Philosophie selbst wird bestimmt durch jene ursprünglichen Ueberzeugungen, deren Gültigkeit sie in Anspruch nimmt. Diese Ueberzeugungen müssen vorerst im gemeinen Verstande aufgesucht werden. — Wenn man sich also auf den Standpunkt der gemeinen Ansicht zurückversetzt, so findet man folgende Ueberzeugungen tief eingegraben in dem menschlichen Verstand.

A. Daß nicht nur unabhängig von uns eine Welt von Dingen außer uns existire, sondern auch daß unsere Vorstellungen so mit ihnen übereinstimmen, daß an den Dingen nichts anderes ist, als was wir an ihnen vorstellen. — Der Zwang in unsern objektiven Vorstellungen wird daraus erklärt, daß die Dinge unveränderlich bestimmt, und durch diese Bestimmtheit der Dinge mittelbar auch unsere Vorstellungen bestimmt seyen. Durch diese erste und ursprünglichste Ueberzeugung ist

die erste Aufgabe der Philosophie bestimmt: zu erklären, wie Vorstellungen absolut übereinstimmen können mit ganz unabhängig von ihnen existirenden Gegenständen. — Da auf der Annahme, daß die Dinge gerade das sind, was wir an ihnen vorstellen, daß wir also allerdings die Dinge erkennen, wie sie an sich sind, die Möglichkeit aller Erfahrung beruht (denn was wäre die Erfahrung, und wohin würde sich z. B. die Physik verirren, ohne jene Voraussetzung der absoluten Identität des Seyns und des Erscheinens?) — so ist die Auflösung dieser Aufgabe identisch mit der theoretischen Philosophie, welche die Möglichkeit der Erfahrung zu untersuchen hat.

B. Die zweite ebenso ursprüngliche Ueberzeugung ist, daß Vorstellungen, die ohne Nothwendigkeit, durch Freiheit, in uns entstehen, aus der Welt des Gedankens in die wirkliche Welt übergehen und objektive Realität erlangen können.

Diese Ueberzeugung ist der ersten entgegengesetzt. Nach der ersten wird angenommen: die Gegenstände seyen unveränderlich bestimmt, und durch sie unsere Vorstellungen; nach der andern: die Gegenstände seyen veränderlich, und zwar durch die Causalität von Vorstellungen in uns. Nach der ersten Ueberzeugung findet ein Uebergang aus der wirklichen Welt in die Welt der Vorstellung, oder ein Bestimmtwerden der Vorstellung durch ein Objektives, nach der zweiten ein Uebergang aus der Welt der Vorstellung in die wirkliche, oder ein Bestimmtwerden des Objektiven durch eine (frei entworfene) Vorstellung in uns statt.

Durch diese zweite Ueberzeugung ist ein zweites Problem bestimmt, dieses: wie durch ein bloß Gedachtes ein Objektives veränderlich sey, so, daß es mit dem Gedachten vollkommen übereinstimme.

Da auf jener Voraussetzung die Möglichkeit alles freien Handelns beruht, so ist die Auflösung dieser Aufgabe praktische Philosophie.

C. Aber mit diesen beiden Problemen sehen wir uns in einen Widerspruch verwickelt. — Nach B wird gefordert eine Herrschaft des Gedankens (des Ideellen) über die Sinnenwelt; wie ist aber eine solche denkbar, wenn (nach A) die Vorstellung in ihrem Ursprung schon nur die Sklavin des Objektiven ist? — Umgekehrt, ist die wirkliche Welt

etwas von uns ganz Unabhängiges, wornach (als ihrem Urbild) unsere Vorstellung sich richten muß (nach A), so ist unbegreiflich, wie hinwiederum die wirkliche Welt sich nach Vorstellungen in uns richten könne (nach B). — Mit Einem Wort, über der theoretischen Gewißheit geht uns die praktische, über der praktischen die theoretische verloren; es ist unmöglich, daß zugleich in unserem Erkenntniß Wahrheit, und in unserem Wollen Realität sey.

Dieser Widerspruch muß aufgelöst werden, wenn es überhaupt eine Philosophie gibt — und die Auflösung dieses Problems, oder die Beantwortung der Frage: wie können die Vorstellungen zugleich als sich richtend nach den Gegenständen, und die Gegenstände als sich richtend nach den Vorstellungen gedacht werden? ist nicht die erste, aber die höchste Aufgabe der Transscendental-Philosophie.

Es ist leicht einzusehen, daß dieses Problem weder in der theoretischen noch in der praktischen Philosophie aufgelöst werden kann, sondern in einer höheren, die das verbindende Mittelglied beider, und weder theoretisch noch praktisch, sondern beides zugleich ist.

Wie zugleich die objektive Welt nach Vorstellungen in uns, und Vorstellungen in uns nach der objektiven Welt sich bequemen, ist nicht zu begreifen, wenn nicht zwischen den beiden Welten, der ideellen und der reellen, eine vorherbestimmte Harmonie existirt. Diese vorherbestimmte Harmonie aber ist selbst nicht denkbar, wenn nicht die Thätigkeit, durch welche die objektive Welt producirt ist, ursprünglich identisch ist mit der, welche im Wollen sich äußert, und umgekehrt.

Nun ist es allerdings eine produktive Thätigkeit, welche im Wollen sich äußert; alles freie Handeln ist produktiv, nur mit Bewußtseyn produktiv. Setzt man nun, da beide Thätigkeiten doch nur im Princip Eine seyn sollen, daß dieselbe Thätigkeit, welche im freien Handeln mit Bewußtseyn produktiv ist, im Produciren der Welt ohne Bewußtseyn produktiv sey, so ist jene vorausbestimmte Harmonie wirklich, und der Widerspruch gelöst.

Setzt man, dieß alles verhalte sich wirklich so, so wird jene

ursprüngliche Identität der im Produciren der Welt geschäftigen Thätigkeit mit der, welche im Wollen sich äußert, in den Produkten der ersten sich darstellen, und diese Produkte werden erscheinen müssen als Produkte einer zugleich bewußten und bewußtlosen Thätigkeit.

Die Natur, als Ganzes sowohl, als in ihren einzelnen Produkten, wird als ein mit Bewußtseyn hervorgebrachtes Werk, und doch zugleich als Produkt des blindesten Mechanismus erscheinen müssen; sie ist zweckmäßig, ohne zweckmäßig erklärbar zu seyn. — Die Philosophie der Naturzwecke, oder die Teleologie ist also jener Vereinigungspunkt der theoretischen und praktischen Philosophie.

D. Es ist bisher nur überhaupt die Identität der bewußtlosen Thätigkeit, welche die Natur hervorgebracht hat, und der bewußten, die im Wollen sich äußert, postulirt worden, ohne daß entschieden wäre, wohin das Princip jener Thätigkeit falle, ob in die Natur, oder in uns.

Nun ist aber das System des Wissens nur alsdann als vollendet zu betrachten, wenn es in sein Princip zurückkehrt. — Die Transscendental-Philosophie wäre also nur alsdann vollendet, wenn sie jene Identität — die höchste Auflösung ihres ganzen Problems — in ihrem Princip (im Ich) nachweisen könnte.

Es wird also postulirt, daß im Subjektiven, im Bewußtseyn selbst, jene zugleich bewußte und bewußtlose Thätigkeit aufgezeigt werde.

Eine solche Thätigkeit ist allein die ästhetische, und jedes Kunstwerk ist nur zu begreifen als Produkt einer solchen. Die idealische Welt der Kunst und die reelle der Objekte sind also Produkte einer und derselben Thätigkeit; das Zusammentreffen beider (der bewußten und der bewußtlosen) ohne Bewußtseyn gibt die wirkliche, mit Bewußtseyn die ästhetische Welt.

Die objektive Welt ist nur die ursprüngliche, noch bewußtlose Poesie des Geistes; das allgemeine Organon der Philosophie — und der Schlußstein ihres ganzen Gewölbes — die Philosophie der Kunst.

§. 4.

Organ der Transscendental-Philosophie.

1. Das einzig unmittelbare Objekt der transscendentalen Betrachtung ist das Subjektive (§. 2); das einzige Organ dieser Art zu philosophiren also der innere Sinn, und ihr Objekt von der Art, daß es nicht einmal so wie das der Mathematik Objekt der äußern Anschauung werden kann. — Das Objekt der Mathematik ist freilich so wenig außerhalb des Wissens vorhanden, als das der Philosophie. Das ganze Daseyn der Mathematik beruht auf der Anschauung, sie existirt also auch nur in der Anschauung, aber diese Anschauung selbst ist eine äußere. Dazu kommt, daß es doch der Mathematiker nie unmittelbar mit der Anschauung (der Construktion) selbst, sondern nur mit dem Construirten zu thun hat, was sich allerdings äußerlich darstellen läßt, indeß der Philosoph lediglich auf den Akt der Construktion selbst sieht, der ein absolut innerer ist.

2. Noch mehr, die Objekte des Transscendental-Philosophen existiren gar nicht, als insofern sie frei producirt werden. — Zu dieser Produktion kann man nicht nöthigen, so wie man etwa durch die äußere Verzeichnung einer mathematischen Figur nöthigen kann dieselbe innerlich anzuschauen. Gleichwohl beruht ebenso, wie die Existenz einer mathematischen Figur auf dem äußern Sinn beruht, die ganze Realität eines philosophischen Begriffs einzig auf dem innern Sinn. Das ganze Objekt dieser Philosophie ist kein anderes als das Handeln der Intelligenz nach bestimmten Gesetzen. Dieses Handeln ist nur zu begreifen durch eigne unmittelbare innere Anschauung, und diese ist wieder nur durch Produktion möglich. Aber nicht genug. Im Philosophiren ist man nicht bloß das Objekt, sondern immer zugleich das Subjekt der Betrachtung. Zum Verstehen der Philosophie sind also zwei Bedingungen erforderlich, erstens, daß man in einer beständigen innern Thätigkeit, in einem beständigen Produciren jener ursprünglichen Handlungen der Intelligenz, zweitens, daß man in beständiger Reflexion auf dieses Produciren begriffen, mit Einem Wort,

daß man immer zugleich das Angeschaute (Producirende) und das Anschauende sey.

3. Durch diese beständige Duplicität des Producirens und Anschauens soll Objekt werden, was sonst durch nichts reflektirt wird. — Es kann hier nicht, wohl aber in der Folge bewiesen werden, daß dieses Reflektirtwerden des absolut Unbewußten und nicht-Objektiven nur durch einen ästhetischen Akt der Einbildungskraft möglich ist. Indeß ist aus dem, was schon hier bewiesen worden ist, so viel offenbar, daß alle Philosophie produktiv ist. Die Philosophie beruht also ebenso gut wie die Kunst auf dem produktiven Vermögen, und der Unterschied beider bloß auf der verschiedenen Richtung der produktiven Kraft. Denn anstatt daß die Produktion in der Kunst nach außen sich richtet, um das Unbewußte durch Produkte zu reflektiren, richtet sich die philosophische Produktion unmittelbar nach innen, um es in intellektueller Anschauung zu reflektiren. — Der eigentliche Sinn, mit dem diese Art der Philosophie aufgefaßt werden muß, ist also der ästhetische, und eben darum die Philosophie der Kunst das wahre Organon der Philosophie (§. 3).

Aus der gemeinen Wirklichkeit gibt es nur zwei Auswege, die Poesie, welche uns in eine idealische Welt versetzt, und die Philosophie, welche die wirkliche Welt ganz vor uns verschwinden läßt. — Man sieht nicht ein, warum der Sinn für Philosophie eben allgemeiner verbreitet seyn sollte, als der für Poesie, besonders unter der Klasse von Menschen, die, sey es durch Gedächtnißwerk (nichts tödtet unmittelbarer das Produktive), oder durch todte, alle Einbildungskraft vernichtende Spekulation das ästhetische Organ völlig verloren haben.

4. Es ist unnöthig, sich mit den Gemeinplätzen von Wahrheitssinn, von gänzlicher Sorglosigkeit wegen der Resultate aufzuhalten, obgleich man fragen möchte, welche andere Ueberzeugung dem noch heilig seyn könne, der die gewisseste (daß Dinge außer uns sind) in Anspruch nimmt. — Eher können wir noch einen Blick werfen auf die sogenannten Ansprüche des gemeinen Verstandes.

Der gemeine Verstand hat in Sachen der Philosophie gar keine

Ansprüche, als die, welche jeder Gegenstand der Untersuchung hat, vollkommen erklärt zu werden.

Es ist nicht etwa darum zu thun, zu beweisen, daß wahr sey, was er für wahr hält, sondern nur darum, die Unvermeidlichkeit seiner Täuschungen aufzudecken. — Es bleibt dabei, daß die objektive Welt nur zu den nothwendigen Einschränkungen gehört, welche das Selbstbewußtseyn (das Ich bin) möglich machen; für den gemeinen Verstand ist es genug, wenn aus dieser Ansicht selbst wiederum die Nothwendigkeit der seinigen abgeleitet wird.

Zu diesem Behuf ist es nothwendig, nicht nur, daß das innere Triebwerk unserer geistigen Thätigkeit aufgeschlossen, der Mechanismus des nothwendigen Vorstellens enthüllt, sondern auch, daß gezeigt werde, durch welche Eigenthümlichkeit unserer Natur es nothwendig ist, daß, was bloß in unserem Anschauen Realität hat, uns als etwas außer uns Vorhandenes reflektirt wird.

Wie die Naturwissenschaft den Idealismus aus dem Realismus hervorbringt, indem sie die Naturgesetze zu Gesetzen der Intelligenz vergeistigt, oder zum Materiellen das Formelle hinzufügt (§. 1), so die Transscendental-Philosophie den Realismus aus dem Idealismus, dadurch, daß sie die **Gesetze der Intelligenz zu Naturgesetzen materialisirt**, oder zum Formellen das Materielle hinzubringt.

Erster Hauptabschnitt.

Vom Princip des transscendentalen Idealismus.

Erster Abschnitt.

Von der Nothwendigkeit und Beschaffenheit eines höchsten Princips des Wissens.

1. Es wird indeß als Hypothese angenommen, daß in unserem Wissen überhaupt Realität sey, und gefragt: was die Bedingungen dieser Realität seyen. — Ob in unserem Wissen wirklich Realität sey, wird davon abhangen, ob diese erst abgeleiteten Bedingungen nachher wirklich sich aufzeigen lassen.

Wenn alles Wissen auf der Uebereinstimmung eines Objektiven und Subjektiven beruht (Einl. §. 1), so besteht unser ganzes Wissen aus Sätzen, die nicht unmittelbar wahr sind, die ihre Realität von etwas anderem entlehnen.

Die bloße Zusammenstellung eines Subjektiven mit einem Subjektiven begründet kein eigentliches Wissen. Und umgekehrt, das eigentliche Wissen setzt ein Zusammentreffen von Entgegengesetzten voraus, deren Zusammentreffen nur ein vermitteltes seyn kann.

Es muß also etwas allgemein Vermittelndes in unserem Wissen geben, was einziger Grund des Wissens ist.

2. Es wird als Hypothese angenommen, in unserem Wissen sey ein System, das heißt, es sey ein Ganzes, was sich selbst trägt und

in sich selbst zusammenstimmt. — Der Skeptiker leugnet diese Voraussetzung, wie die erste, und sie ist, wie jene, nur durch die That selbst zu beweisen. — Was wäre es denn, wenn auch unser Wissen, ja wenn unsere ganze Natur in sich selbst widersprechend wäre? — Also nur angenommen, unser Wissen sey ein ursprüngliches Ganzes, dessen Grundriß das System der Philosophie seyn soll, so wird wiederum vorläufig nach den Bedingungen eines solchen gefragt.

Da jedes wahre System (wie z. B. das des Weltbaues) den Grund seines Bestehens in sich selbst haben muß, so muß, wenn es ein System des Wissens gibt, das Princip desselben innerhalb des Wissens selbst liegen.

3. Dieses Princip kann nur Eines seyn. Denn alle Wahrheit ist sich absolut gleich. Es mag wohl Grade der Wahrscheinlichkeit geben, die Wahrheit hat keine Grade; was wahr ist, ist gleich wahr. — Daß aber die Wahrheit aller Sätze des Wissens eine absolut gleiche sey, ist unmöglich, wenn sie ihre Wahrheit von verschiedenen Principien (Vermittlungsgliedern) entlehnen, es muß also nur Ein (vermittelndes) Princip in allem Wissen seyn.

4. Dieses Princip ist mittelbar oder indirekt Princip jeder Wissenschaft, aber unmittelbar und direkt nur Princip der Wissenschaft alles Wissens, oder der Transscendental-Philosophie.

Durch die Aufgabe, eine Wissenschaft des Wissens, d. h. eine solche, welche das Subjektive zum Ersten und Höchsten macht, aufzustellen, wird man also unmittelbar auf ein höchstes Princip alles Wissens getrieben.

Alle Einwendungen gegen ein solches absolut höchstes Princip des Wissens sind schon durch den Begriff der Transscendental-Philosophie abgeschnitten. Alle entspringen nur daher, daß man die Beschränktheit der ersten Aufgabe dieser Wissenschaft übersieht, welche gleich anfangs von allem Objektiven abstrahirt und nur das Subjektive im Auge behält.

Es ist gar nicht die Rede von einem absoluten Princip des Seyns, denn gegen ein solches gelten alle jene Einwürfe, sondern von einem absoluten Princip des Wissens.

Nun ist aber offenbar, daß, wenn es nicht eine absolute Grenze des Wissens — etwas gäbe, das uns, selbst ohne daß wir uns seiner bewußt sind, im Wissen absolut fesselt und bindet, und das uns, indem wir wissen, nicht einmal zum Objekt wird, eben deßwegen, weil es Princip alles Wissens ist — daß es alsdann überhaupt nie zu einem Wissen, nicht einmal zu einem einzelnen kommen könnte.

Der Transscendental-Philosoph fragt nicht: welcher letzte Grund unseres Wissens mag außer demselben liegen? sondern: was ist das Letzte in unserem Wissen selbst, über das wir nicht hinauskönnen? — Er sucht das Princip des Wissens innerhalb des Wissens (es ist also selbst etwas, das gewußt werden kann).

Die Behauptung: es gibt ein höchstes Princip des Wissens, ist nicht wie die: es gibt ein absolutes Princip des Seyns, eine positive, sondern eine negative, einschränkende Behauptung, in der nur so viel liegt: es gibt irgend ein Letztes, von welchem alles Wissen sich anfängt, und jenseits dessen kein Wissen ist.

Da der Transscendental-Philosoph (Einl. §. 1) überall nur das Subjektive sich zum Objekt macht, so behauptet er auch nur, daß es subjektiv, das heißt, daß es für uns irgend ein erstes Wissen gebe; ob es, abstrahirt von uns, jenseits dieses ersten Wissens noch überhaupt etwas gebe, kümmert ihn vorerst gar nicht, und darüber muß die Folge entscheiden.

Dieses erste Wissen ist für uns nun ohne Zweifel das Wissen von uns selbst, oder das Selbstbewußtseyn. Wenn der Idealist dieses Wissen zum Princip der Philosophie macht, so ist dieß der Beschränktheit seiner ganzen Aufgabe gemäß, die außer dem Subjektiven des Wissens nichts zum Objekt hat. — Daß das Selbstbewußtseyn der feste Punkt sey, an den für uns alles geknüpft ist, bedarf keines Beweises. — Daß nun aber dieses Selbstbewußtseyn nur die Modification eines höheren Seyns — (vielleicht eines höheren Bewußtseyns, und dieses eines noch höheren, und so ins Unendliche fort) seyn könne — mit Einem Wort, daß auch das Selbstbewußtseyn noch etwas überhaupt Erklärbares seyn möge, erklärbar aus etwas, von dem wir nichts wissen

können, weil eben durch das Selbstbewußtseyn die ganze Synthesis unsers Wissens erst gemacht wird — geht uns als Transscendental-Philosophen nichts an; denn das Selbstbewußtseyn ist uns nicht eine Art des Seyns, sondern eine Art des Wissens, und zwar die höchste und äußerste, die es überhaupt für uns gibt.

Es läßt sich sogar, um noch weiter zu gehen, beweisen, und ist zum Theil schon oben (Einl. §. 1) bewiesen worden, daß selbst, wenn das Objektive willkürlich als das Erste gesetzt wird, wir doch nie über das Selbstbewußtseyn hinauskommen. Wir werden alsdann in unsern Erklärungen entweder ins Unendliche zurückgetrieben, vom Begründeten zum Grund, oder wir müssen die Reihe willkürlich abbrechen, dadurch, daß wir ein Absolutes, das von sich selbst die Ursache und die Wirkung — Subjekt und Objekt — ist, und da dieß ursprünglich nur durch Selbstbewußtseyn möglich ist, dadurch, daß wir wieder ein Selbstbewußtseyn als Erstes setzen; dieß geschieht in der Naturwissenschaft, für welche das Seyn ebenso wenig ursprünglich ist wie für die Transscendental-Philosophie (s. den Entwurf eines Systems der Naturphilosophie S. 5 [oben S. 12]), und welche das einzig Reelle in ein Absolutes setzt, das von sich selbst Ursache und Wirkung ist — in die absolute Identität des Subjektiven und Objektiven, die wir Natur nennen und die in der höchsten Potenz wieder nichts anderes als Selbstbewußtseyn ist.

Der Dogmatismus, dem das Seyn das Ursprüngliche ist, kann überhaupt nur durch einen unendlichen Regressus erklären; denn die Reihe von Ursachen und Wirkungen, an welchen seine Erklärung fortläuft, könnte nur durch etwas, was zugleich Ursache und Wirkung von sich ist, geschlossen werden; aber eben dadurch würde er in Naturwissenschaft verwandelt, welche selbst wiederum in ihrer Vollendung in das Princip des transscendentalen Idealismus zurückkehrt. (Der consequente Dogmatismus existirt nur im Spinozismus; der Spinozismus kann aber als reelles System wiederum nur als Naturwissenschaft fortdauern, deren letztes Resultat wieder Princip der Transscendental-Philosophie wird).

Aus dem allem ist offenbar, daß das Selbstbewußtseyn den ganzen auch ins Unendliche erweiterten Horizont unsers Wissens umgrenzt, und in jeder Richtung das Höchste bleibt. Jedoch bedarf es zum gegenwärtigen Zweck dieser weitaussichtigen Gedanken nicht, sondern nur der Reflexion über den Sinn unserer ersten Aufgabe. — Jeder wird ohne Zweifel folgendes Räsonnement verständlich und evident finden.

Es ist mir vorerst bloß darum zu thun, in mein Wissen selbst ein System zu bringen, und innerhalb des Wissens selbst dasjenige zu suchen, wodurch alles einzelne Wissen bestimmt ist. — Nun ist aber ohne Zweifel das, wodurch alles in meinem Wissen bestimmt ist, das Wissen von mir selbst. — Da ich mein Wissen nur in sich selbst begründen will, so frage ich nicht weiter nach dem letzten Grund jenes ersten Wissens (des Selbstbewußtseyns), der, wenn es einen solchen gibt, nothwendig außerhalb des Wissens liegen muß. Das Selbstbewußtseyn ist der lichte Punkt im ganzen System des Wissens, der aber nur vorwärts, nicht rückwärts leuchtet. — Selbst zugegeben, daß dieses Selbstbewußtseyn nur die Modification eines von ihm unabhängigen Seyns wäre, was freilich keine Philosophie begreiflich machen kann, so ist es für mich jetzt keine Art des Seyns, sondern eine Art des Wissens, und nur in dieser Qualität betrachte ich es hier. Durch die Beschränktheit meiner Aufgabe, die mich ins Unendliche zurück in den Umkreis des Wissens einschließt, wird es mir ein Selbständiges und zum absoluten Princip — nicht alles Seyns, sondern alles Wissens, da alles Wissen (nicht nur das meinige) davon ausgehen muß. — Daß das Wissen überhaupt, daß insbesondere dieses erste Wissen abhängig sey von einer von ihm unabhängigen Existenz, hat noch kein Dogmatiker bewiesen. Es ist bis jetzt ebenso möglich, daß alle Existenz nur die Modification eines Wissens, als daß alles Wissen nur die Modification einer Existenz ist. — Jedoch davon ganz abstrahirt, ganz abgesehen davon, ob das Nothwendige überhaupt die Existenz, das Wissen bloß das Accidens der Existenz ist — für unsere Wissenschaft wird das Wissen eben dadurch selbständig, daß wir dasselbe bloß, so wie es in sich selbst begründet, d. h. insofern es bloß subjektiv ist, in Betrachtung ziehen.

Ob es absolut selbständig ist, mag bis dahin unentschieden bleiben, wo durch die Wissenschaft selbst entschieden wird, ob irgend etwas gedacht werden kann, was nicht aus diesem Wissen selbst abzuleiten ist.

Gegen die Aufgabe selbst, oder vielmehr gegen die Bestimmung der Aufgabe kann der Dogmatiker schon deßwegen nichts einwenden, weil ich meine Aufgabe ganz willkürlich einschränken, nur nicht willkürlich erweitern kann, auf etwas, was, wie zum voraus einzusehen ist, niemals in die Sphäre meines Wissens fallen kann, wie ein letzter Grund des Wissens außer dem Wissen. — Die einzig mögliche Einwendung dagegen ist die, daß die so bestimmte Aufgabe nicht Aufgabe der Philosophie, ihre Auflösung nicht Philosophie sey.

Allein was Philosophie sey, ist eben die bis jetzt unausgemachte Frage, deren Beantwortung nur das Resultat der Philosophie selbst seyn kann. Daß die Auflösung dieser Aufgabe Philosophie sey, kann nur durch die That selbst beantwortet werden, dadurch, daß man zugleich mit dieser Aufgabe alle die Probleme auflöst, die man von jeher in der Philosophie aufzulösen suchte.

Wir behaupten indeß mit demselben Recht, mit welchem der Dogmatiker das Gegentheil behauptet, was man bisher unter Philosophie verstanden, sey nur als Wissenschaft des Wissens möglich, und habe nicht das Seyn, sondern das Wissen zum Objekt; ihr Princip könne also auch nicht ein Princip des Seyns, sondern nur ein Princip des Wissens seyn. — Ob, vom Wissen zum Seyn zu gelangen, aus dem vorerst nur zum Behuf unserer Wissenschaft als selbständig angenommenen Wissen alles Objektive abzuleiten, und jenes dadurch zur absoluten Selbständigkeit zu erheben, ob uns dieß sicherer gelingen werde, als dem Dogmatiker der entgegengesetzte Versuch, aus dem als selbständig angenommenen Seyn ein Wissen hervorzubringen, darüber muß die Folge entscheiden.

5. Durch die erste Aufgabe unserer Wissenschaft, zu versuchen, ob vom Wissen, als solchem (insofern es Akt ist), ein Uebergang zum Objektiven in ihm (das kein Akt, sondern ein Seyn, ein Bestehen ist), gefunden werden könne, durch diese Aufgabe schon ist das Wissen als

selbständig gesetzt; und gegen die Aufgabe selbst ist vor dem Experiment nichts einzuwenden.

Durch diese Aufgabe selbst ist also zugleich gesetzt, daß das Wissen ein absolutes Princip in sich selbst habe, und dieses innerhalb des Wissens selbst liegende Princip soll zugleich Princip der Transscendental-Philosophie als Wissenschaft seyn.

Nun ist aber jede Wissenschaft ein Ganzes von Sätzen unter bestimmter Form. Soll also durch jenes Princip das ganze System der Wissenschaft begründet seyn, so muß es nicht nur den Inhalt, sondern auch die Form dieser Wissenschaft bestimmen.

Es wird allgemein angenommen, der Philosophie komme eine eigenthümliche Form zu, die man die systematische nennt. — Diese Form unabgeleitet vorauszusetzen, geht in andern Wissenschaften an, welche die Wissenschaft der Wissenschaft schon voraussetzen, nicht aber in dieser Wissenschaft selbst, die eben die Möglichkeit einer solchen überhaupt zum Objekt hat.

Was ist wissenschaftliche Form überhaupt, und welches ist ihr Ursprung? Diese Frage muß durch die Wissenschaftslehre für alle andern Wissenschaften beantwortet werden. — Aber diese Wissenschaftslehre ist selbst schon Wissenschaft, es würde also einer Wissenschaftslehre der Wissenschaftslehre bedürfen, aber diese selbst würde wieder Wissenschaft seyn, und so ins Unendliche fort. — Es fragt sich, wie dieser Cirkel, da er offenbar unauflöslich ist, erklärbar sey.

Dieser für die Wissenschaft unvermeidliche Cirkel ist nicht zu erklären, wenn er nicht im Wissen selbst (dem Objekt der Wissenschaft) ursprünglich seinen Sitz hat, so nämlich, daß der ursprüngliche Inhalt des Wissens die ursprüngliche Form, und umgekehrt, die ursprüngliche Form des Wissens den ursprünglichen Inhalt desselben voraussetzt, und beide wechselseitig durcheinander bedingt sind. — Zu diesem Behuf also müßte in der Intelligenz selbst ein Punkt gefunden werden, wo durch einen und denselben untheilbaren Akt des ursprünglichsten Wissens zugleich Inhalt und Form entsteht. — Die Aufgabe, diesen Punkt zu finden, müßte identisch seyn mit der, das Princip alles Wissens zu finden.

Das Princip der Philosophie muß also ein solches seyn, in welchem der Inhalt durch die Form, und hinwiederum die Form durch den Inhalt bedingt ist, und nicht eines das andere, sondern beide wechselseitig sich voraussetzen. — Gegen ein erstes Princip der Philosophie ist unter anderm auch auf folgende Weise argumentirt worden. Das Princip der Philosophie muß sich in einem Grundsatz ausdrücken lassen: dieser Grundsatz soll ohne Zweifel kein bloß formeller, sondern ein materieller seyn. Nun steht aber jeder Satz, sein Inhalt sey welcher er wolle, unter den Gesetzen der Logik. Also setzt jeder materielle Grundsatz bloß dadurch, daß er ein solcher ist, höhere Grundsätze, die der Logik, voraus. — Es fehlt zu dieser Argumentation nichts, als daß man sie umkehre. Man denke sich irgend einen formellen Satz, z. B. A = A, als den höchsten; was an diesem Satze logisch ist, ist bloß die Form der Identität zwischen A und A; aber woher kommt mir denn A selbst? Wenn A ist, so ist es gleich sich selbst; aber woher ist es denn? Diese Frage kann ohne Zweifel nicht aus dem Satz selbst, sondern nur aus einem höheren beantwortet werden. Die Analysis A = A setzt die Synthesis A voraus. Also ist offenbar, daß kein formelles Princip gedacht werden kann, ohne ein materielles, noch ein materielles, ohne ein formelles vorauszusetzen.

Aus diesem Cirkel, daß jede Form einen Inhalt, jeder Inhalt eine Form voraussetzt, ist gar nicht herauszukommen, wenn nicht irgend ein Satz gefunden wird, in welchem wechselseitig Form durch Inhalt, und Inhalt durch Form bedingt und möglich gemacht ist.

Die erste falsche Voraussetzung jenes Arguments ist also die der Grundsätze der Logik als unbedingter, das heißt von keinen höhern Sätzen abzuleitender. — Nun entstehen uns aber die logischen Grundsätze bloß dadurch, daß wir, was in den andern bloß Form ist, selbst wieder zum Inhalt der Sätze machen; die Logik kann also überhaupt nur durch Abstraktion von bestimmten Sätzen entstehen. Entsteht sie auf wissenschaftliche Art, so kann sie nur durch Abstraktion von den obersten Grundsätzen des Wissens entstehen, und da diese als Grundsätze hinwiederum selbst schon die logische Form voraussetzen,

so müssen sie von der Art seyn, daß in ihnen beides, Form und Gehalt, wechselseitig sich bedingt und herbeiführt.

Nun kann aber doch diese Abstraktion nicht eher gemacht werden, als diese höchsten Grundsätze des Wissens aufgestellt sind, die Wissenschaftslehre selbst zu Stande gebracht ist. Dieser neue Cirkel, daß die Wissenschaftslehre zugleich die Logik begründen, und doch nach Gesetzen der Logik zu Stande gebracht werden soll, findet dieselbe Erklärung, wie der vorhin aufgezeigte. Da in den höchsten Grundsätzen des Wissens Form und Gehalt durcheinander bedingt sind, so muß die Wissenschaft des Wissens zugleich das Gesetz und die vollkommenste Ausübung der wissenschaftlichen Form, und der Form sowohl als dem Gehalt nach absolut autonomisch seyn.

Zweiter Abschnitt.

Deduktion des Princips selbst.

Wir sprechen von einer Deduktion des höchsten Princips. Es kann nicht davon die Rede seyn, das Princip aus einem höheren abzuleiten, überhaupt nicht von einem Beweis seines Inhalts. Der Beweis kann nur auf die Dignität dieses Princips, oder darauf gehen, zu beweisen, es sey das höchste und trage alle jene Charaktere an sich, die einem solchen zukommen.

Diese Deduktion kann auf sehr verschiedene Art geführt werden. Wir wählen diejenige, welche uns, indem sie die leichteste ist, zugleich den wahren Sinn des Princips am unmittelbarsten sehen läßt.

1) Daß überhaupt ein Wissen möglich sey — nicht dieses oder jenes bestimmte, sondern irgend eines, wenigstens ein Wissen des Nichtwissens, gibt selbst der Skeptiker zu. Wissen wir irgend etwas, so ist dieses Wissen entweder ein bedingtes, oder ein unbedingtes. — Bedingt? — so wissen wir es nur, weil es zusammenhängt mit etwas Unbedingtem. Also kommen wir auf jeden Fall auf ein unbedingtes Wissen (Daß irgend etwas in unserem Wissen seyn müsse, was wir nicht wieder aus etwas Höherem wissen, ist schon im vorhergehenden Abschnitt bewiesen).

Es fragt sich nur, was man denn unbedingt wisse.

2) Unbedingt weiß ich nur das, dessen Wissen einzig durch das Subjektive, nicht durch ein Objektives bedingt ist. — Nun wird behauptet, nur ein solches Wissen, was in identischen Sätzen ausgedrückt ist, sey allein durch das Subjektive bedingt. Denn in dem Urtheil A=A wird ganz von dem Inhalt des Subjekts A abstrahirt. Ob A überhaupt Realität hat oder nicht, ist für dieses Wissen ganz gleichgültig. Wenn nun also ganz von der Realität des Subjekts abstrahirt wird, so wird A betrachtet, bloß insofern es in uns gesetzt, von uns vorgestellt wird; ob dieser Vorstellung etwas außer uns entspreche, wird gar nicht gefragt. Der Satz ist evident und gewiß, ganz abgesehen davon, ob A etwas wirklich Existirendes, oder bloß Eingebildetes, oder selbst Unmögliches ist. Denn der Satz sagt nur so viel: indem ich A denke, denke ich nichts anderes als A. Das Wissen in diesem Satz ist also bloß durch mein Denken (das Subjektive) bedingt, d. h. nach der Erklärung, es ist unbedingt.

3) Aber in allem Wissen wird ein Objektives gedacht als zusammentreffend mit dem Subjektiven. In dem Satz A=A aber ist kein solches Zusammentreffen. Alles ursprüngliche Wissen geht also über die Identität des Denkens hinaus, und der Satz A=A muß selbst ein solches Wissen voraussetzen. — Nachdem ich A denke, denke ich es freilich als A; aber wie komme ich denn dazu, A zu denken? Ist es ein frei entworfener Begriff, so begründet er kein Wissen; ist es ein mit dem Gefühl der Nothwendigkeit entstandener Begriff, so muß er objektive Realität haben.

Wenn nun alle Sätze, in welchen Subjekt und Prädikat nicht bloß durch die Identität des Denkens, sondern etwas dem Denken Fremdartiges, von ihm Verschiedenes vermittelt sind, synthetische heißen, so besteht unser ganzes Wissen aus lauter synthetischen Sätzen, und nur in solchen ist ein wirkliches Wissen, d. h. ein solches, das sein Objekt außer sich hat.

4) Nun sind aber synthetische Sätze nicht unbedingt — durch sich selbst gewiß, denn dieß sind nur identische oder analytische (2). Soll

also in synthetischen Sätzen — und dadurch in unserem ganzen Wissen — Gewißheit seyn, so müssen sie zurückgeführt werden auf ein unbedingt Gewisses, das heißt auf die Identität des Denkens überhaupt, was sich aber widerspricht.

5) Dieser Widerspruch wäre nur dadurch aufzulösen, daß irgend ein Punkt gefunden würde, worin das Identische und Synthetische Eins ist, oder irgend ein Satz, der, indem er identisch, zugleich synthetisch, und indem er synthetisch, zugleich identisch ist.

Wie wir in Ansehung solcher Sätze, in welchen ein ganz fremdartiges Objektives mit einem Subjektiven zusammentrifft (und dieß geschieht in jedem synthetischen Urtheil A=B; das Prädicat, der Begriff, repräsentirt hier immer das Subjektive, das Subjekt das Objektive) zur Gewißheit gelangen können, ist nicht zu begreifen,

a) wenn nicht überhaupt etwas absolut wahr ist. Denn gäbe es in unserem Wissen einen unendlichen Regressus von Princip auf Princip, so müßten wir, um zum Gefühl jenes Zwangs (der Gewißheit des Satzes) zu gelangen, bewußtlos wenigstens, jene unendliche Reihe rückwärts durchlaufen, was offenbar ungereimt ist. Ist die Reihe wirklich unendlich, so kann sie auf keine Art durchlaufen werden. Ist sie nicht unendlich, so gibt es etwas Absolutwahres. — Gibt es ein solches, so muß unser ganzes Wissen und jede einzelne Wahrheit in unserem Wissen verflochten seyn mit jener absoluten Gewißheit; das dunkle Gefühl dieses Zusammenhangs bringt jenes Gefühl des Zwangs hervor, mit dem wir irgend einen Satz für wahr halten. — Dieses dunkle Gefühl soll durch die Philosophie in deutliche Begriffe aufgelöst werden, dadurch, daß jener Zusammenhang und die Hauptzwischenglieder desselben aufgezeigt werden.

b) Jenes Absolutwahre kann nur ein identisches Wissen seyn; da nun aber alles wahre Wissen ein synthetisches ist, so muß jenes Absolutwahre, indem es ein identisches Wissen ist, nothwendig zugleich wieder ein synthetisches seyn; wenn es also ein Absolutwahres gibt, so muß es auch einen Punkt geben, wo unmittelbar aus dem identischen

Wissen das synthetische, und aus dem synthetischen das identische entspringt.

6) Um die Aufgabe, einen solchen Punkt zu finden, auflösen zu können, müssen wir ohne Zweifel in den Gegensatz zwischen identischen und synthetischen Sätzen noch tiefer eindringen.

In jedem Satz werden zwei Begriffe miteinander verglichen, d. h. sie werden einander entweder gleich oder ungleich gesetzt. Im identischen Satze nun wird bloß das Denken mit sich selbst verglichen. — Der synthetische Satz hingegen geht hinaus über das bloße Denken; dadurch, daß ich das Subjekt des Satzes denke, denke ich nicht auch das Prädikat, das Prädikat kommt zum Subjekt hinzu; der Gegenstand ist also hier nicht bloß bestimmt durch sein Denken, er wird als reell betrachtet, denn reell ist eben, was durch das bloße Denken nicht erschaffen werden kann.

Wenn nun ein identischer Satz der ist, wo der Begriff nur mit dem Begriff, ein synthetischer der, wo der Begriff mit dem von ihm verschiedenen Gegenstand verglichen wird, so heißt die Aufgabe, einen Punkt zu finden, wo das identische Wissen zugleich synthetisch ist, so viel als: einen Punkt finden, in welchem das Objekt und sein Begriff, der Gegenstand und seine Vorstellung ursprünglich, schlechthin und ohne alle Vermittlung Eins sind.

Daß diese Aufgabe mit der, ein Princip alles Wissens zu finden, identisch ist, läßt sich noch kürzer so darthun. — Wie Vorstellung und Gegenstand übereinstimmen können, ist schlechthin unerklärbar, wenn nicht im Wissen selbst ein Punkt ist, wo beide ursprünglich Eins — oder wo die vollkommenste Identität des Seyns und des Vorstellens ist.

7) Da nun die Vorstellung das Subjektive, das Seyn aber das Objektive ist, so heißt die Aufgabe aufs genauste bestimmt so viel: den Punkt zu finden, wo Subjekt und Objekt unvermittelt Eines sind.

8) Durch diese immer nähere Einschränkung der Aufgabe ist sie nun auch so gut als gelöst. — Jene unvermittelte Identität des Subjekts und Objekts kann nur da existiren, wo das Vorgestellte zugleich

auch das Vorstellende, das Angeschaute auch das Anschauende ist. — Aber diese Identität des Vorgestellten mit dem Vorstellenden ist nur im Selbstbewußtseyn; also ist der gesuchte Punkt im Selbstbewußtseyn gefunden.

Erläuterungen.

a) Wenn wir jetzt zurücksehen auf den Grundsatz der Identität A=A, so finden wir, daß wir unmittelbar aus diesem unser Princip ableiten konnten. — In jedem identischen Satz, wurde behauptet, werde das Denken mit sich selbst verglichen, was denn ohne Zweifel durch einen Denkakt geschieht. Der Satz A=A setzt also ein Denken voraus, das unmittelbar sich selbst zum Objekt wird; aber ein solcher sich selbst zum Objekt werdender Denkakt ist nur im Selbstbewußtseyn. Wie man aus einem Satz der Logik bloß als solchem etwas Reelles herausklauben könne, ist freilich nicht einzusehen, wohl aber, wie man durch Reflexion auf den Denkakt in diesem Satze etwas Reelles, z. B. aus den logischen Funktionen des Urtheils Kategorien, und so aus jedem identischen Satz den Akt des Selbstbewußtseyns finden könne.

b) Daß im Selbstbewußtseyn Subjekt und Objekt des Denkens Eins seyen, kann jedem nur durch den Akt des Selbstbewußtseyns selbst klar werden. Es gehört dazu, daß man zugleich diesen Akt vornehme, und in diesem Akt wieder auf sich reflektire. — Das Selbstbewußtseyn ist der Akt, wodurch sich das Denkende unmittelbar zum Objekt wird, und umgekehrt, dieser Akt und kein anderer ist das Selbstbewußtseyn. — Dieser Akt ist eine absolut-freie Handlung, zu der man wohl angeleitet, aber nicht genöthigt werden kann. — Die Fertigkeit, sich in diesem Akt anzuschauen, sich als Gedachtes und als Denkendes zu unterscheiden und in dieser Unterscheidung wieder als identisch anzuerkennen, wird in der Folge beständig vorausgesetzt.

c) Das Selbstbewußtseyn ist ein Akt, aber durch jeden Akt kommt uns etwas zu Stande. — Jedes Denken ist ein Akt, und jedes bestimmte Denken ein bestimmter Akt; aber durch jedes solches entsteht

uns auch ein bestimmter Begriff. Der Begriff ist nichts anderes als der Akt des Denkens selbst, und abstrahirt von diesem Akt ist er nichts. Durch den Akt des Selbstbewußtseyns muß uns gleichfalls ein Begriff entstehen, und dieser ist kein anderer als der des Ich. Indem ich mir durch das Selbstbewußtseyn zum Objekt werde, entsteht mir der Begriff des Ich, und umgekehrt, der Begriff des Ich ist nur der Begriff des Selbstobjektwerdens.

d) Der Begriff des Ich kommt durch den Akt des Selbstbewußtseyns zu Stande, außer diesem Akt ist also das Ich nichts, seine ganze Realität beruht nur auf diesem Akt, und es ist selbst nichts als dieser Akt. Das Ich kann also nur vorgestellt werden als Akt überhaupt, und es ist sonst nichts. —

Ob das äußere Objekt nichts von seinem Begriffe Verschiedenes, ob auch hier Begriff und Objekt Eines, ist eine Frage, die erst entschieden werden muß; daß aber der Begriff des Ich, d. h. der Akt, wodurch das Denken überhaupt sich zum Objekt wird, und das Ich selbst (das Objekt) absolut Eins seyen, bedarf keines Beweises, da das Ich offenbar außer diesem Akt nichts ist, und überhaupt nur in diesem Akt ist.

Es ist hier also jene ursprüngliche Identität des Denkens und des Objekts, des Erscheinens und Seyns, die wir suchten, und die sonst nirgends angetroffen wird. Das Ich ist gar nicht vor jenem Akt, wodurch das Denken sich selbst zum Objekt wird, es ist also selbst nichts anderes als das sich Objekt werdende Denken, und sonach absolut nichts außer dem Denken. — Daß so vielen diese Identität des Gedachtwerdens und des Entstehens beim Ich verborgen bleibt, hat allein darin seinen Grund, daß sie weder den Akt des Selbstbewußtseyns mit Freiheit vollziehen, noch in diesem Akt auf das in demselben Entstehende reflektiren können. — Was das Erste betrifft, so ist zu bemerken, daß wir das Selbstbewußtseyn als Akt wohl unterscheiden vom bloß empirischen Bewußtseyn; was wir insgemein Bewußtseyn nennen, ist etwas nur an Vorstellungen von Objekten Fortlaufendes, was die Identität im Wechsel der Vorstellungen unterhält, also bloß

empirischer Art, indem ich dadurch freilich meiner selbst, aber nur als des Vorstellenden bewußt bin. — Der Akt aber, von welchem hier die Rede ist, ist ein solcher, wodurch ich meiner nicht mit dieser oder jener Bestimmung, sondern ursprünglich bewußt werde, und dieses Bewußtseyn heißt im Gegensatz gegen jenes, reines Bewußtseyn, oder Selbstbewußtseyn κατ' ἐξοχήν.

Die Genesis dieser beiden Arten von Bewußtseyn läßt sich noch auf folgende Art deutlich machen. Man überlasse sich ganz der unwillkürlichen Succession der Vorstellungen, so werden diese Vorstellungen, so mannichfaltig und verschieden sie seyn mögen, doch als zu Einem identischen Subjekt gehörig erscheinen. Reflektire ich auf diese Identität des Subjekts in den Vorstellungen, so entsteht mir der Satz: Ich denke. Dieses Ich denke ist es, was alle Vorstellungen begleitet und die Continuität des Bewußtseyns zwischen ihnen unterhält. — Macht man aber von allem Vorstellen sich frei, um seiner ursprünglich bewußt zu werden, so entsteht — nicht der Satz: Ich denke, sondern der Satz: Ich bin, welcher ohne Zweifel ein höherer Satz ist. In dem Satz: Ich denke, liegt schon der Ausdruck einer Bestimmung oder Affektion des Ich; der Satz: Ich bin, dagegen ist ein unendlicher Satz, weil es ein Satz ist, der kein wirkliches Prädicat hat, der aber eben deßwegen die Position einer Unendlichkeit möglicher Prädicate ist.

e) Das Ich ist nichts von seinem Denken Verschiedenes, das Denken des Ichs und das Ich selbst sind absolut Eins; das Ich also überhaupt nichts außer dem Denken, also auch kein Ding, keine Sache, sondern das ins Unendliche fort Nichtobjektive. Dieß ist so zu verstehen. Das Ich ist allerdings Objekt, aber nur für sich selbst, es ist also nicht ursprünglich in der Welt der Objekte, es wird erst zum Objekt, dadurch daß es sich selbst zum Objekt macht, und es wird Objekt nicht für etwas Aeußeres, sondern immer nur für sich selbst. —

Alles andere, was nicht Ich ist, ist ursprünglich Objekt, eben deßwegen nicht Objekt für sich selbst, sondern für ein Anschauendes

außer ihm. Das ursprünglich Objektive ist immer nur ein Erkanntes, nie ein Erkennendes. Das Ich wird nur durch sein Selbsterkennen ein Erkanntes. — Die Materie heißt eben deßwegen selbstlos, weil sie kein Inneres hat, und ein nur in fremder Anschauung Begriffenes ist.

f) Ist das Ich kein Ding, keine Sache, so kann man auch nach keinem Prädicat des Ichs fragen, es hat keines, als eben dieses, daß es kein Ding ist. Der Charakter des Ichs liegt eben darin, daß es kein anderes Prädicat hat als das des Selbstbewußtseyns.

Dasselbe Resultat läßt sich nun auch von andern Seiten her ableiten.

Was höchstes Princip des Wissens ist, kann seinen Erkenntnißgrund nicht wieder in etwas Höherem haben. Es muß also auch für uns sein principium essendi und cognoscendi Eins seyn und in Eins zusammenfallen.

Eben deßwegen kann dieses Unbedingte nicht in irgend einem Ding gesucht werden; denn was Objekt ist, ist auch ursprünglich Objekt des Wissens, anstatt daß das, was Princip alles Wissens ist, gar nicht ursprünglich, oder an sich, sondern nur durch einen besonderen Akt der Freiheit Objekt des Wissens werden kann.

Das Unbedingte kann also in der Welt der Objekte überhaupt nicht gesucht werden (daher selbst für die Naturwissenschaft das rein Objektive, die Materie, nichts Ursprüngliches, sondern ebenso gut Schein ist, als für die Transscendental-Philosophie).

Unbedingt heißt, was schlechterdings nicht zum Ding, zur Sache werden kann. Das erste Problem der Philosophie läßt sich also auch so ausdrücken: etwas zu finden, was schlechterdings nicht als Ding gedacht werden kann. Aber ein solches ist nur das Ich, und umgekehrt, das Ich ist, was an sich nichtobjektiv ist.

g) Wenn nun das Ich schlechterdings kein Objekt — kein Ding ist, so scheint es schwer zu erklären, wie denn überhaupt ein Wissen von ihm möglich sey, oder welche Art des Wissens wir vor ihm haben.

Das Ich ist reiner Akt, reines Thun, was schlechthin nichtobjektiv seyn muß im Wissen, eben deßwegen, weil es Princip alles Wissens

ist. Soll es also Objekt des Wissens werden, so muß dieß durch eine vom gemeinen Wissen ganz verschiedene Art zu wissen geschehen. Dieses Wissen muß

a) ein absolut-freies seyn, eben deßwegen, weil alles andere Wissen nicht frei ist, also ein Wissen, wozu nicht Beweise, Schlüsse, überhaupt Vermittlung von Begriffen führen, also überhaupt ein Anschauen;

b) ein Wissen, dessen Objekt nicht von ihm unabhängig ist, also ein Wissen, das zugleich ein Produciren seines Objekts ist — eine Anschauung, welche überhaupt frei producirend, und in welcher das Producirende mit dem Producirten eins und dasselbe ist.

Eine solche Anschauung wird im Gegensatz gegen die sinnliche, welche nicht als Produciren ihres Objekts erscheint, wo also das Anschauen selbst vom Angeschauten verschieden ist, intellektuelle Anschauung genannt.

Eine solche Anschauung ist das Ich, weil durch das Wissen des Ichs von sich selbst das Ich selbst (das Objekt) erst entsteht. Denn da das Ich (als Objekt) nichts anderes ist als eben das Wissen von sich selbst, so entsteht das Ich eben nur dadurch, daß es von sich weiß; das Ich selbst also ist ein Wissen, das zugleich sich selbst (als Objekt) producirt.

Die intellektuelle Anschauung ist das Organ alles transscendentalen Denkens. Denn das transscendentale Denken geht eben darauf, sich durch Freiheit zum Objekt zu machen, was sonst nicht Objekt ist; es setzt ein Vermögen voraus, gewisse Handlungen des Geistes zugleich zu produciren und anzuschauen, so daß das Produciren des Objekts und das Anschauen selbst absolut Eines ist, aber eben dieses Vermögen ist das Vermögen der intellektuellen Anschauung.

Das transscendentale Philosophiren muß also beständig begleitet seyn von der intellektuellen Anschauung: alles vorgebliche Nichtverstehen jenes Philosophirens hat seinen Grund nicht in seiner eignen Unverständlichkeit, sondern in dem Mangel des Organs, mit dem es aufgefaßt werden muß. Ohne diese Anschauung hat das Philosophiren selbst kein Substrat, was das Denken trüge und unterstützte; jene Anschauung

ist es, was im transscendentalen Denken an die Stelle der objektiven Welt tritt und gleichsam den Flug der Speculation trägt. Das Ich selbst ist ein Objekt, das dadurch ist, daß es von sich weiß, d. h. es ist ein beständiges intellektuelles Anschauen; da dieses sich selbst Producirende einziges Objekt der Transscendental-Philosophie ist, so ist die intellektuelle Anschauung für diese eben das, was für die Geometrie der Raum ist. So wie ohne Anschauung des Raums die Geometrie absolut unverständlich wäre, weil alle ihre Construktionen nur verschiedene Arten und Weisen sind jene Anschauung einzuschränken, so ohne die intellektuelle Anschauung alle Philosophie, weil alle ihre Begriffe nur verschiedene Einschränkungen des sich selbst zum Objekt habenden Producirens, d. h. der intellektuellen Anschauung sind. (Vergl. Fichtes Einleitung in die Wissenschaftslehre im Philosophischen Journal).

Warum unter dieser Anschauung etwas Mysteriöses — ein besonderer nur von einigen vorgegebener Sinn verstanden worden, davon ist kein Grund anzugeben, als daß manche desselben wirklich entbehren, welches aber ohne Zweifel ebensowenig befremdend ist, als daß sie noch manches andern Sinns entbehren, dessen Realität ebensowenig in Zweifel gezogen werden kann.

b) Das Ich ist nichts anderes als ein sich selbst zum Objekt werdendes Produciren, d. h. ein intellektuelles Anschauen. Nun ist aber dieses intellektuelle Anschauen selbst ein absolut freies Handeln, diese Anschauung kann also nicht demonstrirt, sie kann nur gefordert werden; aber das Ich ist selbst nur diese Anschauung, also ist das Ich, als Princip der Philosophie, selbst nur etwas, das postulirt wird. —

Seit Reinhold die wissenschaftliche Begründung der Philosophie sich zum Zweck gesetzt hatte, war viel von einem ersten Grundsatz die Rede, von welchem die Philosophie ausgehen müßte, und unter welchem man insgemein einen Lehrsatz verstand, in welchem die ganze Philosophie involvirt seyn sollte. Allein es ist leicht einzusehen, daß die Transscendental-Philosophie von keinem Theorem ausgehen kann, schon darum, weil sie vom Subjektiven, d. h. von demjenigen ausgeht, was nur durch einen besondern Akt der Freiheit objektiv werden kann. Ein

Theorem ist ein Satz, der auf ein Daseyn geht. Die Transscendental-Philosophie geht aber von keinem Daseyn, sondern von einem freien Handeln aus, und ein solches kann nur postulirt werden. Jede Wissenschaft, die nicht empirisch ist, muß durch ihr erstes Princip schon allen Empirismus ausschließen, d. h. ihr Objekt nicht als schon vorhanden voraussetzen, sondern es hervorbringen. So verfährt z. B. die Geometrie, indem sie nicht von Lehrsätzen, sondern von Postulaten ausgeht. Dadurch, daß die ursprünglichste Construktion in ihr postulirt, und dem Lehrling selbst überlassen wird sie hervorzubringen, wird er gleich anfangs an die Selbstconstruktion gewiesen. — Ebenso die Transscendental-Philosophie. Ohne die transscendentale Denkart schon mitzubringen, muß man sie unverständlich finden. Es ist daher nothwendig, daß man sich gleich anfangs durch Freiheit in jene Denkart versetze, und dieß geschieht mittelst des freien Akts, wodurch das Princip entsteht. Wenn Transscendental-Philosophie ihre Objekte überhaupt nicht voraussetzt, so kann sie am wenigsten ihr erstes Objekt, das Princip voraussetzen, sie kann es als ein frei zu construirendes nur postuliren, und so wie das Princip ihre eigne Construktion ist, so sind es auch alle ihre übrigen Begriffe, und die ganze Wissenschaft hat nur mit eignen, freien Constructionen zu thun.

Ist das Princip der Philosophie ein Postulat, so wird das Objekt dieses Postulats die ursprüglichste Construktion für den innern Sinn, d. h. das Ich, nicht insofern es auf diese oder jene besondere Weise bestimmt ist, sondern das Ich überhaupt, als Produciren seiner selbst, seyn. Durch diese ursprüngliche Construktion, und in dieser Construktion kommt nun allerdings etwas Bestimmtes zu Stande, wie durch jeden bestimmten Akt des Geistes etwas Bestimmtes zu Stande kommt. Aber das Produkt ist außer der Construktion schlechterdings nichts, es ist überhaupt nur, indem es construirt wird, und abstrahirt von der Construktion so wenig als die Linie des Geometers. — Auch diese Linie ist nichts Existirendes, denn die Linie an der Tafel ist ja nicht die Linie selbst, und wird als Linie nur erkannt, dadurch, daß sie an die ursprüngliche Anschauung der Linie selbst gehalten wird.

Was das Ich sey, ist eben deßwegen so wenig demonstrabel, als was die Linie sey; man kann nur die Handlung beschreiben, wodurch es entsteht. — Könnte die Linie demonstrirt werden, so brauchte sie nicht postulirt zu werden. Ebenso ist es mit jener transscendentalen Linie des Producirens, welche in der Transscendental-Philosophie ursprünglich angeschaut werden muß, und aus welcher alle andern Construktionen der Wissenschaft erst hervorgehen.

Was das Ich sey, erfährt man nur dadurch, daß man es hervorbringt, denn im Ich allein ist die Identität des Seyns und des Producirens ursprünglich. (Vergl. allgemeine Uebersicht der philosophischen Literatur im neuen philosophischen Journal, 10. Heft)[1].

i) Was uns durch den ursprünglichen Akt der intellektuellen Anschauung entsteht, kann in einem Grundsatz ausgedrückt werden, den man ersten Grundsatz der Philosophie nennen kann. — Nun entsteht uns aber durch intellektuelle Anschauung das Ich, insofern es sein eigen Produkt, Producirendes zugleich und Producirtes ist. Diese Identität zwischen dem Ich, insofern es das Producirende ist, und dem Ich als dem Producirten, wird ausgedrückt in dem Satz das Ich = Ich, welcher Satz, da er Entgegengesetzte sich gleich setzt, keineswegs ein identischer, sondern ein synthetischer ist.

Durch den Satz Ich = Ich wird also der Satz A = A in einen synthetischen verwandelt, und wir haben den Punkt gefunden, wo das identische Wissen unmittelbar aus dem synthetischen, und das synthetische aus dem identischen entspringt. Aber in diesen Punkt fällt auch (Abschn. I) das Princip alles Wissens. In dem Satz Ich = Ich muß also das Princip alles Wissens ausgedrückt seyn, weil eben dieser Satz der einzig mögliche zugleich identische und synthetische ist. —

Auf denselben Punkt konnte uns die bloße Reflexion auf den Satz A = A führen. — Der Satz A = A scheint allerdings identisch, allein er könnte gar wohl auch synthetische Bedeutung haben, wenn nämlich das eine A dem andern entgegengesetzt wäre. Man müßte also an

[1] Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre, Bd. I, S. 401.

die Stelle von A einen Begriff substituiren, der eine ursprüngliche Duplicität in der Identität ausdrückte, und umgekehrt.

Ein solcher Begriff ist der eines Objekts, das zugleich sich selbst entgegengesetzt, und sich selbst gleich ist. Aber ein solches ist nur ein Objekt, was von sich selbst zugleich die Ursache und die Wirkung, Producirendes und Produkt, Subjekt und Objekt ist. — Der Begriff einer ursprünglichen Identität in der Duplicität, und umgekehrt, ist also nur der Begriff eines Subjekt-Objekts, und ein solches kommt ursprünglich nur im Selbstbewußtseyn vor. —

Die Naturwissenschaft geht von der Natur, als dem zugleich Produktiven und Producirten willkürlich aus, um das Einzelne aus jenem Begriff abzuleiten. Unmittelbares Objekt des Wissens ist jene Identität nur im unmittelbaren Selbstbewußtseyn; in der höchsten Potenz des sich-selbst-Objektwerdens, in welche sich der Transscendental-Philosoph gleich anfangs — nicht willkürlich, aber durch Freiheit versetzt, und die ursprüngliche Duplicität in der Natur ist zuletzt selbst nur daraus zu erklären, daß die Natur als Intelligenz angenommen wird.

k) Der Satz Ich=Ich erfüllt zugleich die zweite Forderung, welche an das Princip des Wissens gemacht wird, daß es zugleich Form und Gehalt des Wissens begründe. Denn der oberste formale Grundsatz A=A ist eben nur möglich durch den Akt, der im Satz Ich=Ich ausgedrückt ist — durch den Akt des sich selbst Objekt werdenden, mit sich selbst identischen Denkens. Weit entfernt also, daß der Satz Ich = Ich unter dem Grundsatz der Identität stünde, wird vielmehr dieser durch jenen bedingt. Denn wäre Ich nicht = Ich, so könnte auch A nicht = A seyn, weil die Gleichheit, die in jenem Satz gesetzt wird, doch nur eine Gleichheit zwischen dem Subjekt, das urtheilt, und demjenigen, in welchem A als Objekt gesetzt ist, d. h. eine Gleichheit zwischen dem Ich als Subjekt und Objekt, ausdrückt.

Allgemeine Anmerkungen.

1) Der Widerspruch, der durch die voranstehende Deduktion aufgelöst ist, war folgender: die Wissenschaft des Wissens kann von nichts

Objektivem ausgehen, denn sie beginnt eben mit dem allgemeinen Zweifel an der Realität des Objektiven. Das Unbedingt-Gewisse kann also für sie nur in dem absolut Nichtobjektiven liegen, welches auch die Nichtobjektivität der identischen Sätze (als der einzig unbedingt gewissen) beweist. Wie nun aber aus diesem ursprünglich Nichtobjektiven ein Objektives entspringe, wäre nicht zu begreifen, wenn nicht jenes Nichtobjektive ein Ich wäre, d. h. ein Princip, das sich selbst Objekt wird. — Nur was nicht ursprünglich Objekt ist, kann sich selbst zum Objekt machen, und dadurch Objekt werden. Aus dieser ursprünglichen Duplicität in ihm selbst entfaltet sich für das Ich alles Objektive, das in sein Bewußtseyn kommt, und nur jene ursprüngliche Identität in der Duplicität ist es, die in alles synthetische Wissen Vereinigung und Zusammenhang bringt.

2) Ueber den Sprachgebrauch dieser Philosophie mögen einige Bemerkungen nöthig seyn.

Kant findet es in seiner Anthropologie merkwürdig, daß dem Kind, sobald es anfange von sich selbst durch Ich zu sprechen, eine neue Welt aufzugehen scheine. Es ist dieß in der That sehr natürlich; es ist die intellektuelle Welt, die sich ihm öffnet, denn was zu sich selbst Ich sagen kann, erhebt sich eben dadurch über die objektive Welt, und tritt aus fremder Anschauung in seine eigne. — Die Philosophie muß ohne Zweifel von demjenigen Begriff ausgehen, der die ganze Intellektualität in sich befaßt, und aus welchem sie sich entwickelt.

Es ist eben daraus zu ersehen, daß im Begriff des Ich etwas Höheres als der bloße Ausdruck der Individualität liegt, daß es der Akt des Selbstbewußtseyns überhaupt ist, mit welchem gleichzeitig allerdings das Bewußtseyn der Individualität eintreten muß, der aber selbst nichts Individuelles enthält. — Nur von dem Ich als Akt des Selbstbewußtseyns überhaupt ist bis jetzt die Rede, und aus ihm erst muß alle Individualität abgeleitet werden.

Ebensowenig als unter dem Ich, als Princip, das individuelle gedacht wird, wird das empirische — im empirischen Bewußtseyn vorkommende Ich gedacht. Das reine Bewußtseyn auf verschiedene Art

bestimmt und eingeschränkt, gibt das empirische, beide sind also bloß durch ihre Schranken verschieden: hebt die Schranken des empirischen auf, und ihr habt das absolute Ich, von dem hier die Rede ist. — Das reine Selbstbewußtseyn ist ein Akt, der außerhalb aller Zeit liegt und alle Zeit erst constituirt; das empirische Bewußtseyn ist das nur in der Zeit und der Succession der Vorstellungen sich erzeugende. —

Die Frage: ob das Ich ein Ding an sich oder eine Erscheinung sey — diese Frage ist an sich widersinnig. Es ist überhaupt kein Ding, weder Ding an sich noch Erscheinung.

Das Dilemm, womit man hierauf antwortet: alles muß entweder etwas seyn oder nichts u. s. w. beruht auf der Zweideutigkeit des Begriffs Etwas. Soll Etwas überhaupt etwas Reelles im Gegensatz gegen das bloß Eingebildete bezeichnen, so muß das Ich wohl etwas Reelles seyn, da es Princip aller Realität ist. Aber ebenso klar ist, daß es eben deßwegen, weil es Princip aller Realität ist, nicht in demselben Sinne reell seyn kann, wie das, welchem bloß abgeleitete Realität zukommt. Die Realität, welche jene für die einzig wahre halten, die der Dinge, ist eine bloß geliehene und nur der Wiederschein jener höheren. — Das Dilemm beim Lichte betrachtet, heißt also ebenso viel als: alles ist entweder ein Ding oder nichts; welches sogleich als falsch einleuchtet, da es allerdings einen höheren Begriff gibt als den des Dings, nämlich den des Handelns, der Thätigkeit.

Dieser Begriff muß wohl höher seyn als der des Dings, da die Dinge selbst nur als Modificationen einer auf verschiedene Weise eingeschränkten Thätigkeit zu begreifen sind. — Das Seyn der Dinge besteht wohl nicht in einer bloßen Ruhe oder Unthätigkeit. Denn selbst alle Raumerfüllung ist nur ein Grad von Thätigkeit, und jedes Ding nur ein bestimmter Grad von Thätigkeit, mit welchem der Raum erfüllt wird.

Da dem Ich auch keines von den Prädicaten zukommt, die den Dingen zukommen, so erklärt sich daraus das Paradoxon, daß man vom Ich nicht sagen kann, daß es ist. Man kann nämlich vom Ich

nur deßwegen nicht sagen, daß es ist, weil es das Seyn selbst ist. Der ewige, in keiner Zeit begriffene Akt des Selbstbewußtseyns, den wir Ich nennen, ist das, was allen Dingen das Daseyn gibt, was also selbst keines andern Seyns bedarf, von dem es getragen wird, sondern sich selbst tragend und unterstützend, objektiv als das ewige Werden, subjektiv als das unendliche Produciren erscheint.

3) Ehe wir zur Aufstellung des Systems selbst schreiten, ist es nicht unnütz zu zeigen, wie das Princip zugleich theoretische und praktische Philosophie begründen könne, welches als nothwendiger Charakter des Princips sich von selbst versteht.

Daß das Princip Princip der theoretischen und praktischen Philosophie zugleich sey, ist nicht möglich, ohne daß es selbst theoretisch und praktisch zugleich sey. Da nun ein theoretisches Princip ein Lehrsatz, ein praktisches aber ein Gebot ist, so wird in der Mitte zwischen beiden etwas liegen müssen — und dieß ist das Postulat, welches an die praktische Philosophie grenzt, weil es eine bloße Forderung ist, an die theoretische, weil es eine rein theoretische Construktion fordert. — Woher das Postulat seine zwingende Kraft entlehne, erklärt sich zugleich daraus, daß es praktischen Forderungen verwandt ist. Die intellektuelle Anschauung ist etwas, das man fordern und anmuthen kann; wer das Vermögen einer solchen nicht hat, sollte es wenigstens haben.

4) Was jeder, der uns bisher aufmerksam gefolgt ist, von selbst einsieht, ist, daß der Anfang und das Ende dieser Philosophie Freiheit ist, das absolut Indemonstrable, was sich nur durch sich selbst beweist. Was in allen andern Systemen der Freiheit den Untergang droht, wird in diesem System aus ihr selbst abgeleitet. — Das Seyn ist in diesem System nur die aufgehobene Freiheit. In einem System, das das Seyn zum Ersten und Höchsten macht, muß nicht nur das Wissen die bloße Copie eines ursprünglichen Seyns, sondern auch alle Freiheit nur nothwendige Täuschung seyn, weil man das Princip nicht kennt, dessen Bewegungen ihre scheinbaren Aeußerungen sind.

Zweiter Hauptabschnitt.

Allgemeine Deduktion des transscendentalen Idealismus.

Vorerinnerung.

1) Der Idealismus ist schon in unserem ersten Grundsatze ausgedrückt. Denn weil das Ich unmittelbar durch sein Gedachtwerden auch *ist* (denn es ist nichts anderes als das Sichselbstdenken), so ist der Satz Ich = Ich = dem Satz: Ich *bin*, anstatt daß der Satz A = A nur so viel sagt: *wenn* A gesetzt ist, so ist es sich selbst gleich gesetzt. Die Frage: *ist* es denn gesetzt? ist vom Ich gar nicht möglich. Ist nun der Satz: Ich bin, Princip aller Philosophie, so kann es auch keine Realität geben, als die der Realität dieses Satzes gleich ist. Aber dieser Satz sagt nicht, daß ich für irgend etwas außer mir, sondern nur, daß ich *für mich* selbst bin. Also wird auch alles, was überhaupt ist, nur für das Ich seyn können, eine andere Realität wird es überhaupt nicht geben.

2) Der allgemeinste Beweis der allgemeinen Idealität des Wissens ist also der in der *Wissenschaftslehre* geführte durch unmittelbare Schlüsse aus dem Satz: Ich *bin*. Es ist aber noch ein anderer Beweis davon möglich, der faktische, der in einem *System des transscendentalen Idealismus selbst* dadurch geführt wird, daß man das ganze System des Wissens wirklich aus jenem Princip ableitet. Da

es nun hier nicht um Wissenschaftslehre, sondern um das System des Wissens selbst nach Grundsätzen des transscendentalen Idealismus zu thun ist, so können wir auch von der Wissenschaftslehre nur das allgemeine Resultat angeben, um von dem durch sie bestimmten Punkte aus unsere Deduktion des genannten Systems des Wissens anfangen zu können.

3) Wir würden sogleich zur Aufstellung der theoretischen und praktischen Philosophie selbst gehen, wenn nicht diese Eintheilung selbst erst durch die Wissenschaftslehre deducirt werden müßte, welche ihrer Natur nach weder theoretisch noch praktisch, sondern beides zugleich ist. Wir werden also vorerst den Beweis des nothwendigen Gegensatzes zwischen theoretischer und praktischer Philosophie — den Beweis, daß sich beide wechselseitig voraussetzen, und keine ohne die andere möglich ist, führen müssen, wie ihn die Wissenschaftslehre führt, um auf diese allgemeinen Principien das System beider selbst aufführen zu können.

Der Beweis, daß alles Wissen aus dem Ich abgeleitet werden müsse, und daß es keinen andern Grund der Realität des Wissens gebe, läßt immer noch die Frage: wie denn das ganze System des Wissens (z. B. die objektive Welt mit allen ihren Bestimmungen, die Geschichte u. s. w.) durch das Ich gesetzt sey, unbeantwortet. Es läßt sich auch dem hartnäckigsten Dogmatiker demonstriren, daß die Welt doch nur in Vorstellungen bestehe, die volle Ueberzeugung aber kommt erst dadurch, daß man den Mechanismus ihres Entstehens aus dem innern Princip der geistigen Thätigkeit vollständig darlegt; denn es wird wohl niemand seyn, der, wenn er sieht, wie die objektive Welt mit allen ihren Bestimmungen ohne irgend eine äußere Affektion aus dem reinen Selbstbewußtseyn sich entwickelt, noch eine von demselben unabhängige Welt nöthig finde, welches ungefähr die Meinung der mißverstandenen Leibnizischen prästabilirten Harmonie ist [1]. Aber ehe dieser Mechanismus selbst abgeleitet wird, entsteht die Frage, wie wir dazu kommen,

[1] Nach derselben producirt zwar jede einzelne Monade die Welt aus sich selbst, aber doch existirt diese zugleich unabhängig von den Vorstellungen; allein nach Leibniz selbst besteht die Welt, insofern sie reell ist, selbst wieder nur aus Monaden, mithin beruht alle Realität am Ende doch nur auf Vorstellkräften.

einen solchen Mechanismus überhaupt anzunehmen. Wir betrachten in dieser Ableitung das Ich als völlig blinde Thätigkeit. Wir wissen, daß das Ich ursprünglich nur Thätigkeit ist; aber wie kommen wir dazu, es als blinde Thätigkeit zu setzen? Diese Bestimmung muß zum Begriff der Thätigkeit erst hinzukommen. Daß man sich auf das Gefühl des Zwangs in unserem theoretischen Wissen beruft, und dann so schließt: da das Ich ursprünglich nur Thätigkeit ist, so ist jene Gezwungenheit nur als blinde (mechanische) Thätigkeit zu begreifen, ist als Berufung auf ein Faktum in einer Wissenschaft wie die unsrige nicht erlaubt; vielmehr muß das Daseyn jener Gezwungenheit aus der Natur des Ichs selbst erst deducirt werden; zudem setzt die Frage nach dem Grund jener Gezwungenheit eine ursprünglich freie Thätigkeit voraus, die mit jener gebundenen Eine ist. Und so ist es auch. Die Freiheit ist das einzige Princip, auf welches alles aufgetragen ist, und wir erblicken in der objektiven Welt nichts außer uns Vorhandenes, sondern nur die innere Beschränktheit unserer eignen freien Thätigkeit. Das Seyn überhaupt ist nur Ausdruck einer gehemmten Freiheit. Es ist also unsere freie Thätigkeit, die im Wissen gefesselt ist. Aber hinwiederum würden wir keinen Begriff einer eingeschränkten Thätigkeit haben, wenn nicht zugleich eine uneingeschränkte in uns wäre. Diese nothwendige Coexistenz einer freien, aber begrenzten, und einer unbegrenzbaren Thätigkeit in einem und demselben identischen Subjekt muß, wenn sie überhaupt ist, nothwendig seyn, und diese Nothwendigkeit zu deduciren, gehört der höheren Philosophie, welche theoretisch und praktisch zugleich ist.

Wenn also das System der Philosophie selbst in theoretische und praktische zerfällt, so muß sich allgemein beweisen lassen, daß das Ich ursprünglich schon und kraft seines Begriffs nicht eingeschränkte (obgleich freie) Thätigkeit seyn kann, ohne zugleich uneingeschränkte Thätigkeit zu seyn, und umgekehrt. Dieser Beweis muß der theoretischen und praktischen Philosophie selbst vorangehen.

Daß dieser Beweis der nothwendigen Coëxistenz beider Thätigkeiten im Ich zugleich ein allgemeiner Beweis des transscendentalen Idealismus überhaupt sey, wird aus dem Beweis selbst erhellen.

Der allgemeine Beweis des transscendentalen Idealismus wird allein aus dem im Vorhergehenden abgeleiteten Satz geführt: durch den Akt des Selbstbewußtseyns wird das Ich sich selbst zum Objekt.

In diesem Satz lassen sich sogleich zwei andere erkennen:

1) Das Ich ist überhaupt nur Objekt für sich selbst, also für nichts Aeußeres. Setzt man eine Einwirkung auf das Ich von außen, so müßte das Ich Objekt seyn für etwas Aeußeres. Allein das Ich ist für alles Aeußere nichts. Auf das Ich als Ich kann also nichts Aeußeres einwirken.

2) Das Ich wird Objekt; also ist es nicht ursprünglich Objekt. Wir halten uns an diesen Satz, um von ihm aus weiter zu schließen.

a) Ist das Ich nicht ursprünglich Objekt, so ist es das Entgegengesetzte des Objekts. Nun ist aber alles Objektive etwas Ruhendes, Fixirtes, das selbst keiner Handlung fähig, sondern nur Objekt des Handelns ist. Also ist das Ich ursprünglich nur Thätigkeit. — Ferner im Begriff des Objekts wird der Begriff eines Begrenzten oder Beschränkten gedacht. Alles Objektive wird eben dadurch, daß es Objekt wird, endlich. Das Ich also ist ursprünglich (jenseits der Objektivität, die durch das Selbstbewußtseyn darein gesetzt wird) unendlich — also unendliche Thätigkeit.

b) Ist das Ich ursprünglich unendliche Thätigkeit, so ist es auch Grund — und Inbegriff aller Realität. Denn läge ein Grund der Realität außer ihm, so wäre seine unendliche Thätigkeit ursprünglich eingeschränkt.

c) Daß diese ursprünglich unendliche Thätigkeit (dieser Inbegriff aller Realität) Objekt für sich selbst, also endlich und begrenzt werde, ist Bedingung des Selbstbewußtseyns. Die Frage ist, wie diese Bedingung denkbar sey. Das Ich ist ursprünglich reines ins Unendliche gehendes Produciren, vermöge dessen allein es niemals zum Produkt käme. Das Ich also, um für sich selbst zu entstehen (um nicht nur Producirendes, sondern zugleich Producirtes zu seyn, wie im Selbstbewußtseyn), muß seinem Produciren Grenzen setzen.

d) **Aber das Ich kann sein Produciren nicht begrenzen, ohne sich etwas entgegenzusetzen.**

Beweis. Indem das Ich sich als Produciren begrenzt, wird es sich selbst Etwas, d. h. es setzt sich selbst. Aber alles Setzen ist ein bestimmtes Setzen. Alles Bestimmen aber setzt voraus ein absolut Unbestimmtes (z. B. jede geometrische Figur den unendlichen Raum), jede Bestimmung ist also Aufhebung der absoluten Realität, d. h. Negation.

Aber Negation eines Positiven ist nicht möglich durch bloße Privation, sondern allein durch reelle Entgegensetzung, z. B. $1 + 0 = 1$, $1 - 1 = 0$).

Im Begriff des Setzens wird also nothwendig auch der Begriff eines Entgegensetzens gedacht, also in der Handlung des Selbstsetzens auch die eines Setzens von Etwas, was dem Ich entgegengesetzt ist, und die Handlung des Selbstsetzens ist nur darum identisch und synthetisch zugleich.

Jenes ursprünglich Entgegengesetzte des Ichs entsteht aber nur durch die Handlung des Selbstsetzens, und ist abstrahirt von dieser Handlung schlechterdings nichts.

Das Ich ist eine ganz in sich beschlossene Welt, eine Monade, die nicht aus sich heraus, in die aber auch nichts von außen herein kommen kann. Es würde also nie etwas Entgegengesetztes (ein Objektives) in sie kommen, wenn nicht durch die ursprüngliche Handlung des Selbstsetzens zugleich auch jenes gesetzt wäre.

Jenes Entgegengesetzte (das Nicht-Ich) kann also nicht wieder der Erklärungsgrund dieser Handlung seyn, wodurch das Ich für sich selbst endlich wird. Der Dogmatiker erklärt die Endlichkeit des Ichs unmittelbar aus dem Beschränktseyn durch ein Objektives; der Idealist muß seinem Princip zufolge die Erklärung umkehren. Die Erklärung des Dogmatikers leistet nicht, was sie verspricht. Hätten sich, wie er voraussetzt, das Ich und das Objektive ursprünglich in die Realität gleichsam getheilt, so wäre das Ich nicht ursprünglich unendlich, wie es ist, da es erst durch den Akt des Selbstbewußtseyns endlich wird. Da das Selbstbewußtseyn **nur** als **Akt** begreiflich ist, so kann es nicht erklärt werden

aus etwas, was nur eine Passivität begreiflich macht. Abgesehen davon, daß das Objektive mir erst durch das Endlichwerden entsteht, daß das Ich erst durch den Akt des Selbstbewußtseyns der Objektivität sich aufschließt, daß Ich und Objekt sich entgegengesetzt sind, wie positive und negative Größen, daß also dem Objekt nur diejenige Realität zukommen kann, die im Ich aufgehoben ist, so erklärt der Dogmatiker die Begrenztheit des Ichs nur so, wie sich die eines Objekts erklären läßt, d. h. die Begrenztheit an und für sich, nicht aber ein Wissen um dieselbe. Das Ich als Ich aber ist nur dadurch begrenzt, daß es sich als solches anschaut, denn ein Ich ist überhaupt nur, was es für sich selbst ist. Bis zur Erklärung des Begrenztseyns reicht die Erklärung des Dogmatikers, nicht aber bis zur Erklärung des Selbstanschauens in derselben. Das Ich soll eingeschränkt werden, ohne daß es aufhöre Ich zu seyn, d. h. nicht für ein Anschauendes außer ihm, sondern für sich selbst. Was ist denn nun jenes Ich, für welches das andere eingeschränkt seyn soll? Ohne Zweifel ein Uneingeschränktes; das Ich also soll begrenzt werden, ohne daß es aufhöre unbegrenzt zu seyn. Es fragt sich, wie dieses denkbar sey.

Daß das Ich nicht nur begrenzt sey, sondern auch sich selbst anschaue als solches, oder daß es, indem es begrenzt wird, zugleich unbegrenzt sey, ist nur dadurch möglich, daß es sich selbst als begrenzt setzt, die Begrenzung selbst hervorbringt. Das Ich bringt die Begrenzung selbst hervor, heißt: das Ich hebt sich selbst als absolute Thätigkeit, d. h. es hebt sich überhaupt auf. Dieß ist aber ein Widerspruch, der aufgelöst werden muß, wenn nicht die Philosophie in ihren ersten Principien sich widersprechen soll.

e) Daß die ursprünglich unendliche Thätigkeit des Ichs sich selbst begrenze, d. h. in eine endliche verwandle (in Selbstbewußtseyn), ist nur dann begreiflich, wenn sich beweisen läßt, daß das Ich als Ich unbegrenzt seyn kann, nur insofern es begrenzt ist, und umgekehrt, daß es als Ich begrenzt, nur insofern es unbegrenzt ist.

f) In diesem Satz sind zwei andere enthalten.

A. Das Ich ist als Ich unbegrenzt, nur indem es begrenzt wird.

Es fragt sich, wie so etwas sich denken lasse.

aa) Das Ich ist alles, was es ist, nur für sich selbst. Das Ich ist unendlich, heißt also, es ist unendlich für sich selbst. — Man setze einen Augenblick, daß Ich sey unendlich, aber ohne es für sich selbst zu seyn, so wäre zwar ein Unendliches, aber dieses Unendliche wäre nicht Ich. (Man versinnliche sich das Gesagte durch das Bild des unendlichen Raums, der ein Unendliches ist, ohne Ich zu seyn, und der gleichsam das aufgelöste Ich, das Ich ohne Reflexion, repräsentirt).

bb) Das Ich ist unendlich für sich selbst, heißt: es ist unendlich für seine Selbstanschauung. Aber das Ich, indem es sich anschaut, wird endlich. Dieser Widerspruch ist nur dadurch aufzulösen, daß das Ich in dieser Endlichkeit sich unendlich wird, d. h. daß es sich anschaut als ein unendliches Werden.

cc) Aber ein Werden läßt sich nicht denken als unter Bedingung einer Begrenzung. Man denke eine unendlich producirende Thätigkeit als sich ausbreitend ohne Widerstand, so wird sie mit unendlicher Schnelligkeit produciren, ihr Produkt ist ein Seyn, nicht ein Werden. Die Bedingung alles Werdens also ist die Begrenzung oder die Schranke.

dd) Aber das Ich soll nicht nur ein Werden, es soll ein unendliches Werden seyn. Damit es ein Werden sey, muß es beschränkt seyn. Damit es ein unendliches Werden sey, muß die Schranke aufgehoben werden. (Wenn die producirende Thätigkeit nicht über ihr Produkt (ihre Schranke) hinausstrebt, so ist das Produkt nicht produktiv, d. h. es ist kein Werden. Wenn aber die Produktion in irgend einem bestimmten Punkte vollendet, die Schranke also aufgehoben ist (denn die Schranke ist nur im Gegensatz gegen die Thätigkeit, die über sie hinausstrebt), so war die producirende Thätigkeit nicht unendlich). Die Schranke soll also aufgehoben werden und zugleich nicht aufgehoben werden. Aufgehoben, damit das Werden ein unendliches, nicht aufgehoben, damit es nie aufhöre, ein Werden zu seyn.

ee) Dieser Widerspruch kann nur durch den Mittelbegriff einer unendlichen Erweiterung der Schranke aufgelöst werden. Die Schranke wird aufgehoben für jeden bestimmten Punkt, aber sie wird nicht absolut aufgehoben, sondern nur ins Unendliche hinausgerückt.

Die (ins Unendliche erweiterte) Begrenztheit ist also Bedingung, unter welcher allein das Ich als Ich unendlich seyn kann.

Die Begrenztheit jenes Unendlichen ist also unmittelbar durch seine Ichheit, d. h. dadurch gesetzt, daß es nicht bloß ein Unendliches, sondern zugleich ein Ich, d. h. ein Unendliches für sich selbst ist.

B. Das Ich ist begrenzt nur dadurch, daß es unbegrenzt ist.

Man setze, dem Ich werde eine Grenze gesetzt ohne sein Zuthun. Diese Grenze falle in jeden beliebigen Punkt C. Geht die Thätigkeit des Ichs nicht bis zu diesem Punkt, oder gerade nur bis zu diesem Punkt, so ist er keine Grenze für das Ich. Allein daß die Thätigkeit des Ichs auch nur bis zu dem Punkt C gehe, kann man nicht annehmen, ohne daß es ursprünglich ins Unbestimmte hin, d. h. unendlich thätig sey. Der Punkt C existirt also für das Ich selbst nur dadurch, daß es über ihn hinausstrebt, aber jenseits dieses Punkts liegt die Unendlichkeit, denn zwischen dem Ich und der Unendlichkeit liegt nichts als dieser Punkt. Also ist das unendliche Streben des Ichs selbst Bedingung, unter welcher es begrenzt wird, d. h. seine Unbegrenztheit ist Bedingung seiner Begrenztheit.

g) Aus den beiden Sätzen A. und B. wird auf folgende Art weiter geschlossen:

aa) Wir konnten die Begrenztheit des Ichs nur deduciren als Bedingung seiner Unbegrenztheit. Nun ist aber die Schranke Bedingung der Unbegrenztheit nur dadurch, daß sie ins Unendliche erweitert wird. Aber das Ich kann die Schranke nicht erweitern, ohne auf sie zu handeln, und nicht auf sie handeln, ohne daß sie unabhängig von diesem Handeln existirt. Die Schranke wird also reell nur durch das Ankämpfen des Ichs gegen die Schranke. Richtete das Ich nicht seine

Thätigkeit dagegen, so wäre sie keine Schranke für das Ich, d. h. (weil sie nur negativ — in Bezug auf das Ich setzbar ist) sie wäre überhaupt nicht.

Die Thätigkeit, welche gegen die Schranke sich richtet, ist nach dem Beweis von B. keine andere, als die ursprünglich ins Unendliche gehende Thätigkeit des Ichs, d. h. diejenige Thätigkeit, welche allein dem Ich jenseits des Selbstbewußtseyns zukommt.

bb) Nun erklärt aber diese ursprünglich unendliche Thätigkeit allerdings, wie die Schranke reell, nicht aber, wie sie auch ideell werden, d. h. sie erklärt wohl das Begrenztseyn des Ichs überhaupt, nicht aber sein Wissen um die Begrenztheit, oder sein Begrenztseyn für sich selbst.

cc) Nun muß aber die Schranke zugleich reell und ideell seyn. Reell, d. h. unabhängig vom Ich, weil das Ich sonst nicht wirklich begrenzt ist, ideell, abhängig vom Ich, weil das Ich sonst sich nicht selbst setzt, anschaut als begrenzt. Beide Behauptungen, die, daß die Schranke reell, und die, daß sie bloß ideell sey, sind aus dem Selbstbewußtseyn zu deduciren. Das Selbstbewußtseyn sagt, daß das Ich für sich selbst begrenzt sey; damit es begrenzt sey, muß die Schranke unabhängig seyn von der begrenzten Thätigkeit, damit begrenzt für sich selbst, abhängig vom Ich. Der Widerspruch dieser Behauptungen ist also nur aufzulösen durch einen Gegensatz, der im Selbstbewußtseyn selbst statthat. Die Schranke ist abhängig vom Ich heißt: es ist in ihm eine andere Thätigkeit außer der begrenzten, von welcher sie unabhängig seyn muß. Es muß also außer jener ins Unendliche gehenden Thätigkeit, die wir, weil sie allein reell begrenzbar ist, die reelle nennen wollen, eine andere im Ich seyn, die wir die ideelle nennen können. Die Schranke ist reell für die ins Unendliche gehende, oder — weil eben diese unendliche Thätigkeit im Selbstbewußtseyn begrenzt werden soll — für die objektive Thätigkeit des Ichs, ideell also für eine entgegengesetzte, nichtobjektive, an sich unbegrenzbare Thätigkeit, welche jetzt genauer charakterisirt werden muß.

dd) Es sind außer jenen beiden Thätigkeiten, deren eine wir vorerst bloß postuliren als nothwendig zur Erklärung der Begrenztheit des

Ichs, keine andern Faktoren des Selbstbewußtseyns gegeben. Die zweite ideelle oder nichtobjektive Thätigkeit muß also von der Art seyn, daß durch sie zugleich der Grund des Begrenztwerdens der objektiven und des Wissens um dieses Begrenztseyn gegeben ist. Da nun die ideelle ursprünglich nur als die anschauende (subjektive) von jener gesetzt ist, um durch sie die Begrenztheit des Ichs als Ich zu erklären, so muß angeschaut- und begrenzt werden für die zweite, objektive Thätigkeit eins und dasselbe seyn. Dieß ist zu erklären aus dem Grundcharakter des Ich. Die zweite Thätigkeit, wenn sie Thätigkeit eines Ich seyn soll, muß zugleich begrenzt werden und angeschaut werden als begrenzt, denn eben in dieser Identität des Angeschautwerdens und Seyns liegt die Natur des Ich. Dadurch, daß die reelle Thätigkeit begrenzt ist, muß sie auch angeschaut, und dadurch, daß sie angeschaut wird, auch begrenzt werden, beides muß absolut Eines seyn.

ee) Beide Thätigkeiten, ideelle und reelle, setzen sich wechselseitig voraus. Die reelle ursprünglich ins Unendliche strebende, aber zum Behuf des Selbstbewußtseyns zu begrenzende Thätigkeit ist nichts ohne ideelle, für welche sie in ihrer Begrenztheit unendlich ist (nach dd). Hinwiederum ist die ideelle Thätigkeit nichts, ohne anzuschauende, begrenzbare, eben deßwegen reelle.

Aus dieser wechselseitigen Voraussetzung beider Thätigkeiten zum Behuf des Selbstbewußtseyns wird der ganze Mechanismus des Ich abzuleiten seyn.

ff) So wie sich beide Thätigkeiten wechselseitig voraussetzen, so auch Idealismus und Realismus. Reflektire ich bloß auf die ideelle Thätigkeit, so entsteht mir Idealismus, oder die Behauptung, daß die Schranke bloß durch das Ich gesetzt ist. Reflektire ich bloß auf die reelle Thätigkeit, so entsteht mir Realismus, oder die Behauptung, daß die Schranke unabhängig vom Ich ist. Reflektire ich auf beide zugleich, so entsteht mir ein Drittes aus beiden, was man Ideal-Realismus nennen kann, oder was wir bisher durch den Namen transscendentaler Idealismus bezeichnet haben.

gg) In der theoretischen Philosophie wird die Idealität der

Schranke erklärt (oder: wie die Begrenztheit, die ursprünglich nur für das freie Handeln existirt, Begrenztheit für das Wissen werde), die praktische Philosophie hat die Realität der Schranke (oder: wie die Begrenztheit, die ursprünglich eine bloß subjektive ist, objektiv werde) zu erklären. Theoretische Philosophie also ist Idealismus, praktische Realismus, und nur beide zusammen das vollendete System des transscendentalen Idealismus.

Wie sich Idealismus und Realismus wechselseitig voraussetzen, so theoretische und praktische Philosophie, und im Ich selbst ist ursprünglich Eins und verbunden, was wir zum Behuf des jetzt aufzustellenden Systems trennen müssen.

Dritter Hauptabschnitt.

System der theoretischen Philosophie nach Grundsätzen des transscendentalen Idealismus.

Vorerinnerung.

1) Das Selbstbewußtseyn, von dem wir ausgehen, ist Ein absoluter Akt, und mit diesem Einen Akt ist nicht nur das Ich selbst mit allen seinen Bestimmungen, sondern, wie aus dem vorhergehenden Abschnitt hinlänglich deutlich ist, auch alles andere gesetzt, was für das Ich überhaupt gesetzt ist. Unser erstes Geschäft in der theoretischen Philosophie wird also die Deduktion dieses absoluten Akts seyn.

Um aber den ganzen Inhalt dieses Akts zu finden, sind wir genöthigt ihn auseinanderzulegen und in mehrere einzelne Akte gleichsam zu zersplittern. Diese einzelnen Akte werden vermittelnde Glieder jener Einen absoluten Synthesis seyn.

Aus diesen einzelnen Akten allen zusammengenommen lassen wir successiv, vor unsern Augen gleichsam entstehen, was durch die Eine absolute Synthesis, in der sie alle befaßt sind, zugleich und auf einmal gesetzt ist.

Das Verfahren dieser Deduktion ist folgendes:

Der Akt des Selbstbewußtseyns ist ideell und reell zugleich und durchaus. Durch denselben wird, was reell gesetzt ist, unmittelbar auch ideell, und was ideell gesetzt wird, auch reell gesetzt. Diese durchgängige Identität des ideellen und reellen Gesetztseyns im Akt des

Selbstbewußtseyns kann in der Philosophie nur als successiv entstehend vorgestellt werden. Dieß geht auf folgende Art zu.

Der Begriff, von dem wir ausgehen, ist der des Ichs, d. h. des Subjekt-Objekts, zu dem wir uns durch absolute Freiheit erheben. Durch jenen Akt nun ist für uns, die wir philosophiren, etwas in das Ich als Objekt, deßwegen aber noch nicht in das Ich als Subjekt gesetzt (für das Ich selbst ist in einem und demselben Akt, was reell gesetzt ist, auch ideell gesetzt), unsere Untersuchung wird also so lange fortgehen müssen, bis dasselbe, was für uns in das Ich als Objekt gesetzt ist, auch in das Ich als Subjekt für uns gesetzt ist, d. h. so lange, bis für uns das Bewußtseyn unseres Objekts mit dem unsrigen zusammentrifft, also bis das Ich selbst für uns bis zu dem Punkt gekommen ist, von dem wir ausgegangen sind.

Dieses Verfahren ist nothwendig gemacht durch unser Objekt und durch unsere Aufgabe, weil wir, was im absoluten Akt des Selbstbewußtseyns absolut vereinigt ist — Subjekt und Objekt — zum Behuf des Philosophirens, d. h. um jene Vereinigung vor unsern Augen entstehen zu lassen, beständig auseinanderhalten müssen.

2) Die Untersuchung wird sich dem Vorhergehenden zufolge in zwei Abschnitte theilen. Vorerst werden wir die absolute Synthesis, die im Akt des Selbstbewußtseyns enthalten ist, ableiten, hernach die Mittelglieder dieser Synthesis aufsuchen müssen.

I.

Deduktion der absoluten im Akt des Selbstbewußtseyns enthaltenen Synthesis.

1. Wir gehen von dem im Vorhergehenden bewiesenen Satz aus: die Schranke muß zugleich ideell und reell seyn. Ist dieß, so muß, weil eine ursprüngliche Vereinigung von Ideellem und Reellem nur in einem absoluten Akt denkbar ist, die Schranke durch einen Akt gesetzt seyn, und dieser Akt selbst muß zugleich ideell und reell seyn.

2. Aber ein solcher Akt ist nur das Selbstbewußtseyn, also muß auch alle Begrenztheit erst durch das Selbstbewußtseyn gesetzt und mit dem Selbstbewußtseyn gegeben seyn.

a) Der ursprüngliche Akt des Selbstbewußtseyns ist zugleich ideell und reell. Das Selbstbewußtseyn ist in seinem Princip bloß ideell, aber durch dasselbe entsteht uns das Ich als bloß reell. Durch den Akt der Selbstanschauung wird das Ich unmittelbar auch begrenzt; angeschaut werden und Seyn ist eins und dasselbe.

b) Durch das Selbstbewußtseyn allein wird die Schranke gesetzt, sie hat also keine andere Realität, als die sie durch das Selbstbewußtseyn erlangt. Dieser Akt ist das Höhere, das Begrenztseyn, das Abgeleitete. Für den Dogmatiker ist das Beschränktseyn das Erste, das Selbstbewußtseyn das Zweite. Dieß ist undenkbar, weil das Selbstbewußtseyn Akt, und die Schranke, um Schranke des Ichs zu seyn, zugleich abhängig und unabhängig vom Ich seyn muß. Dieß läßt sich (Abschn. II.) nur dadurch denken, daß das Ich = ist einer Handlung, in welcher zwei entgegengesetzte Thätigkeiten sind, eine, die begrenzt wird, von welcher eben deßwegen die Schranke unabhängig ist, und eine, die begrenzend, eben deßwegen unbegrenzbar ist.

3) Diese Handlung ist eben das Selbstbewußtseyn. Jenseits des Selbstbewußtseyns ist das Ich bloße Objektivität. Dieses bloß Objektive (eben deßwegen ursprünglich Nichtobjektive, weil Objektives ohne Subjektives unmöglich ist) ist das Einzige an sich, was es gibt. Erst durch das Selbstbewußtseyn kommt die Subjektivität hinzu. Dieser ursprünglich bloß objektiven, im Bewußtseyn begrenzten Thätigkeit wird entgegengesetzt die begrenzende, welche ebendeßwegen selbst nicht Objekt werden kann. — Zum Bewußtseyn kommen und begrenzt seyn ist eins und dasselbe. Bloß das, was an mir begrenzt ist, so zu sagen, kommt zum Bewußtseyn; die begrenzende Thätigkeit fällt außerhalb alles Bewußtseyns, eben darum, weil sie Ursache alles Begrenztseyns ist. Die Begrenztheit muß als unabhängig von mir erscheinen, weil ich nur mein Begrenztseyn erblicken kann, nie die Thätigkeit, wodurch es gesetzt ist.

4) Diese Unterscheidung zwischen begrenzender und begrenzter

Thätigkeit vorausgesetzt, ist weder die begrenzende noch die begrenzte Thätigkeit die, welche wir Ich nennen. Denn das Ich ist nur im Selbstbewußtseyn, aber weder durch diese noch durch jene isolirt gedacht entsteht uns das Ich des Selbstbewußtseyns.

a) Die begrenzende Thätigkeit kommt nicht zum Bewußtseyn, wird nicht Objekt, sie ist also die Thätigkeit des reinen Subjekts. Aber das Ich des Selbstbewußtseyns ist nicht reines Subjekt, sondern Subjekt und Objekt zugleich.

b) Die begrenzte Thätigkeit ist nur die, die zum Objekt wird, das bloß Objektive im Selbstbewußtseyn. Aber das Ich des Selbstbewußtseyns ist weder reines Subjekt noch reines Objekt, sondern beides zugleich.

Weder durch die begrenzende noch durch die begrenzte Thätigkeit für sich kommt es also zum Selbstbewußtseyn. Es ist sonach eine dritte aus beiden zusammengesetzte Thätigkeit, durch welche das Ich des Selbstbewußtseyns entsteht.

5) Diese dritte zwischen der begrenzten und der begrenzenden schwebende Thätigkeit, durch welche das Ich erst entsteht, ist, weil Produciren und Seyn vom Ich eins ist, nicht anderes als das Ich des Selbstbewußtseyns selbst.

Das Ich ist also selbst eine zusammengesetzte Thätigkeit, das Selbstbewußtseyn selbst ein synthetischer Akt.

6) Um diese dritte, synthetische, Thätigkeit genauer zu bestimmen, muß erst der Streit der entgegengesetzten Thätigkeiten, aus denen sie zusammengeht, genauer bestimmt werden.

a) Jener Streit ist nicht sowohl ein Streit ursprünglich dem Subjekt als vielmehr den Richtungen nach entgegengesetzter Thätigkeiten, da beide Thätigkeiten eines und desselben Ichs sind. Der Ursprung beider Richtungen ist dieser. — Das Ich hat die Tendenz das Unendliche zu produciren, diese Richtung muß gedacht werden als gehend nach außen (als centrifugal), aber sie ist als solche nicht unterscheidbar, ohne eine nach innen auf das Ich als Mittelpunkt zurückgehende Thätigkeit. Jene nach außen gehende, ihrer Natur nach unendliche Thätigkeit ist das Objektive im Ich, diese auf das Ich zurückgehende

ist nichts anderes als das Streben sich in jener Unendlichkeit anzuschauen. Durch diese Handlung überhaupt trennt sich Inneres und Aeußeres im Ich, mit dieser Trennung ist ein Widerstreit im Ich gesetzt, der nur aus der Nothwendigkeit des Selbstbewußtseyns zu erklären ist. Warum das Ich sich seiner ursprünglich bewußt werden müsse, ist nicht weiter zu erklären, denn es *ist* nichts anderes als Selbstbewußtseyn. Aber im Selbstbewußtseyn eben ist ein Streit entgegengesetzter Richtungen nothwendig.

Das Ich des Selbstbewußtseyns ist das nach diesen entgegengesetzten Richtungen gehende. Es besteht nur in diesem Streit, oder vielmehr es ist selbst dieser Streit entgegengesetzter Richtungen. So gewiß das Ich seiner selbst bewußt ist, so gewiß muß jener Widerstreit entstehen und unterhalten werden. Es fragt sich, *wie* er unterhalten werde.

Zwei entgegengesetzte Richtungen heben sich auf, vernichten sich, der Widerstreit also, so scheint es, kann nicht fortdauern. Daraus würde absolute Unthätigkeit entstehen; denn da das Ich nichts ist als Streben sich selbst gleich zu seyn, so ist der einzige Bestimmungsgrund zur Thätigkeit für das Ich ein fortdauernder Widerspruch in ihm selbst. Nun vernichtet aber jeder Widerspruch an und für sich sich selbst. Kein Widerspruch kann bestehen, als etwa *durch* das Bestreben selbst ihn zu unterhalten oder zu denken, durch dieses Dritte selbst kommt eine Art von Identität, eine wechselseitige Beziehung der beiden entgegengesetzten Glieder aufeinander in ihn.

Der ursprüngliche Widerspruch im Wesen des Ichs selbst ist weder aufzuheben, ohne daß das Ich selbst aufgehoben wird, noch kann er an und für sich fortdauern. Er wird nur fortdauern durch die Nothwendigkeit fortzudauern, d. h. durch das aus ihm resultirende Streben ihn zu unterhalten und dadurch Identität in ihn zu bringen.

(Es kann schon aus dem Bisherigen geschlossen werden, daß die im Selbstbewußtseyn ausgedrückte Identität keine ursprüngliche, sondern eine hervorgebrachte und vermittelte ist. Das Ursprüngliche ist der Streit entgegengesetzter Richtungen im Ich, die Identität das daraus Resultirende. Ursprünglich sind wir uns zwar nur der Identität bewußt,

aber durch das Nachforschen nach den Bedingungen des Selbstbewußtseyns hat sich gezeigt, daß sie nur eine vermittelte, synthetische seyn kann).

Das Höchste, dessen wir uns bewußt werden, ist die Identität des Subjekts und Objekts, allein diese ist an sich unmöglich, sie kann es nur durch ein Drittes, Vermittelndes seyn. Da das Selbstbewußtseyn eine Duplicität von Richtungen ist, so muß das Vermittelnde eine Thätigkeit seyn, die zwischen entgegengesetzten Richtungen schwebt.

b) Bis jetzt haben wir die beiden Thätigkeiten nur in ihrer entgegengesetzten Richtung betrachtet, es ist noch unentschieden, ob beide gleich unendlich sind, oder nicht. Da aber vor dem Selbstbewußtseyn kein Grund ist eine oder die andere als endlich zu setzen, so wird auch der Streit jener beiden Thätigkeiten (denn daß sie überhaupt im Widerstreit sind, ist so eben gezeigt worden) ein unendlicher seyn. Dieser Streit wird also auch nicht in einer einzigen Handlung, sondern nur in einer unendlichen Reihe von Handlungen vereinigt werden können. Da wir nun die Identität des Selbstbewußtseyns (die Vereinigung jenes Widerstreits) in der Einen Handlung des Selbstbewußtseyns denken, so muß in dieser Einen Handlung eine Unendlichkeit von Handlungen enthalten, d. h. sie muß eine absolute Synthesis seyn, und wenn für das Ich alles nur durch sein Handeln gesetzt ist, eine Synthesis, durch welche alles gesetzt ist, was für das Ich überhaupt gesetzt ist.

Wie das Ich zu dieser absoluten Handlung getrieben, oder wie jenes Zusammendrängen einer Unendlichkeit von Handlungen in Einer absoluten möglich sey, ist nur auf folgende Art einzusehen.

Im Ich sind ursprünglich Entgegengesetzte, Subjekt und Objekt; beide heben sich auf, und doch ist keines ohne das andere möglich. Das Subjekt behauptet sich nur im Gegensatz gegen das Objekt, das Objekt nur im Gegensatz gegen das Subjekt, d. h. keines von beiden kann reell werden, ohne das andere zu vernichten, aber bis zur Vernichtung des einen durch das andere kann es nie kommen, eben deßwegen, weil jedes nur im Gegensatze gegen das andere das ist, was es ist. Beide sollen also vereinigt seyn, denn keines kann das andere

vernichten, doch können sie auch nicht zusammen bestehen. Der Streit ist also nicht sowohl ein Streit zwischen beiden Faktoren, als zwischen dem Unvermögen, die unendlich Entgegengesetzten zu vereinigen, auf der einen, und der Nothwendigkeit es zu thun, wenn nicht die Identität des Selbstbewußtseyns aufgehoben werden soll, auf der andern Seite. Gerade dieß, daß Subjekt und Objekt absolut Entgegengesetzte sind, setzt das Ich in die Nothwendigkeit eine Unendlichkeit von Handlungen in Einer absoluten zusammenzudrängen. Wäre im Ich keine Entgegensetzung, so wäre in ihm überhaupt keine Bewegung, keine Produktion, also auch kein Produkt. Wäre die Entgegensetzung nicht eine absolute, so wäre die vereinigende Thätigkeit gleichfalls nicht absolut, nicht nothwendig und unwillkürlich.

7) Der bisher deducirte Progressus von einer absoluten Antithesis zur absoluten Synthesis läßt sich nun auch ganz formell vorstellen. Wenn wir das objektive Ich (die Thesis) als absolute Realität vorstellen, so wird das ihm Entgegengesetzte absolute Negation seyn müssen. Aber absolute Realität ist eben deßwegen, weil sie absolut ist, keine Realität, beide Entgegengesetzte also sind in der Entgegensetzung bloß ideell. Soll das Ich reell, d. h. sich selbst Objekt werden, so muß Realität in ihm aufgehoben werden, d. h. es muß aufhören absolute Realität zu seyn. Aber ebenso: soll das Entgegensetzte reell werden, so muß es aufhören absolute Negation zu seyn. Sollen beide reell werden, so müssen sie in die Realität gleichsam sich theilen. Aber diese Theilung der Realität zwischen beiden, dem Sub- und Objektiven, ist eben nicht möglich, als durch eine dritte, zwischen beiden schwebende Thätigkeit des Ichs, und diese dritte ist wiederum nicht möglich, wenn nicht beide Entgegengesetzte selbst Thätigkeiten des Ichs sind.

Dieser Fortgang von Thesis zur Antithesis und von da zur Synthesis ist also in dem Mechanismus des Geistes ursprünglich gegründet, und insofern er bloß formell ist (z. B. in der wissenschaftlichen Methode), abstrahirt von jenem ursprünglichen, materiellen, welchen die Transscendental-Philosophie aufstellt.

II.

Deduktion der Mittelglieder der absoluten Synthesis.

Vorerinnerung.

Zu dieser Deduktion sind uns durch das Bisherige folgende Data gegeben.

1. Das Selbstbewußtseyn ist der absolute Akt, durch welchen für das Ich alles gesetzt ist.

Unter diesem Akt wird nicht etwa der mit Freiheit hervorgebrachte, den der Philosoph postulirt, und welcher eine höhere Potenz des ursprünglichen ist, sondern der ursprüngliche, der, weil er Bedingung alles Begrenzt- und Bewußtseyns ist, selbst nicht zum Bewußtseyn kommt, verstanden. Es entsteht vor allem die Frage, von welcher Art jener Akt sey, ob er ein willkürlicher oder unwillkürlicher sey. Jener Akt kann weder willkürlich noch unwillkürlich genannt werden; denn diese Begriffe gelten nur in der Sphäre der Erklärbarkeit überhaupt; eine Handlung, die willkürlich oder unwillkürlich ist, setzt schon Begrenztheit (Bewußtseyn) voraus. Diejenige Handlung, welche Ursache alles Begrenztseyns und aus keiner andern mehr erklärbar ist, muß absolut frei seyn. Absolute Freiheit aber ist identisch mit absoluter Nothwendigkeit. Könnten wir uns z. B. ein Handeln in Gott denken, so müßte es absolut frei seyn, aber diese absolute Freiheit wäre zugleich absolute Nothwendigkeit, weil in Gott kein Gesetz und kein Handeln denkbar ist, was nicht aus der innern Nothwendigkeit seiner Natur hervorgeht. Ein solcher Akt ist der ursprüngliche des Selbstbewußtseyns, absolut frei, weil er durch nichts außer dem Ich bestimmt ist, absolut nothwendig, weil er aus der innern Nothwendigkeit der Natur des Ichs hervorgeht.

Nun entsteht aber die Frage, wodurch der Philosoph sich jenes ursprünglichen Akts versichere, oder um ihn wisse. Offenbar nicht unmittelbar, sondern nur durch Schlüsse. Ich finde nämlich durch Philosophie, daß ich mir selbst in jedem Augenblick nur durch einen solchen

Akt entstehe, ich schließe also, daß ich ursprünglich gleichfalls nur durch einen solchen entstanden seyn kann. Ich finde, daß das Bewußtseyn einer objektiven Welt in jeden Moment meines Bewußtseyns verflochten ist, ich schließe also, daß etwas Objektives ursprünglich schon in die Synthesis des Selbstbewußtseyns mit eingehen und aus dem evolvirten Selbstbewußtseyn wieder hervorgehen muß.

Wenn nun aber der Philosoph auch jenes Akts als Akts sich versichert, wie versichert er sich seines bestimmten Gehalts? Ohne Zweifel durch die freie Nachahmung dieses Akts, mit welcher alle Philosophie beginnt. Woher weiß denn aber der Philosoph, daß jener secundäre, willkürliche Akt identisch sey mit jenem ursprünglichen und absolut freien? Denn wenn durch das Selbstbewußtseyn alle Begrenzung, also auch alle Zeit erst entsteht, so kann jener ursprüngliche Akt nicht in die Zeit selbst fallen; daher kann man vom Vernunftwesen an sich so wenig sagen, es habe angefangen zu seyn, als man sagen kann, es habe seit aller Zeit existirt, das Ich als Ich ist absolut ewig, d. h. außer aller Zeit; nun fällt aber jener secundäre Akt nothwendig in einen bestimmten Zeitmoment, woher weiß der Philosoph, daß dieser mitten in die Zeitreihe fallende Akt übereinstimmt mit jenem außer aller Zeit fallenden, durch welchen alle Zeit erst constituirt wird? — Das Ich, einmal in die Zeit versetzt, ist ein steter Uebergang von Vorstellung zu Vorstellung; nun steht es allerdings in seiner Gewalt, diese Reihe durch Reflexion zu unterbrechen, mit der absoluten Unterbrechung jener Succession beginnt alles Philosophiren, von jetzt an wird dieselbe Succession willkürlich, die vorher unwillkürlich war; aber woher weiß der Philosoph, daß dieser in die Reihe seiner Vorstellungen durch Unterbrechung gekommene Akt derselbe sey mit jenem ursprünglichen, mit welchem die ganze Reihe beginnt?

Wer nur überhaupt einsieht, daß das Ich nur durch eignes Handeln entsteht, wird auch einsehen, daß mir durch die willkürliche Handlung mitten in der Zeitreihe, durch welche nur das Ich entsteht, nichts anderes entstehen kann, als was mir ursprünglich und jenseits aller Zeit dadurch entsteht. Nun dauert überdieß jener ursprüngliche Akt des

Selbstbewußtseyns immer fort, denn die ganze Reihe meiner Vorstellungen ist nichts anderes als Evolution jener Einen Synthesis. Dazu gehört, daß ich mir in jedem Augenblick ebenso entstehen kann, wie ich mir ursprünglich entstehe. Was ich bin, bin ich nur durch mein Handeln (denn ich bin absolut frei), aber durch dieses bestimmte Handeln entsteht mir immer nur das Ich, also muß ich schließen, daß es auch ursprünglich durch dasselbe Handeln entsteht. —

Eine allgemeine Reflexion, welche an das Gesagte sich anschließt, findet hier ihre Stelle. Wenn die erste Construktion der Philosophie Nachahmung einer ursprünglichen ist, so werden alle ihre Construktionen nur solche Nachahmungen seyn. Solange das Ich in der ursprünglichen Evolution der absoluten Synthesis begriffen ist, ist nur Eine Reihe von Handlungen, die der ursprünglichen und nothwendigen; sobald ich diese Evolution unterbreche, und mich freiwillig in den Anfangspunkt der Evolution zurückversetze, entsteht mir eine neue Reihe, in welcher frei ist, was in der ersten nothwendig war. Jene ist das Original, diese die Copie oder Nachahmung. Ist in der zweiten Reihe nicht mehr und nicht weniger als in der ersten, so ist die Nachahmung vollkommen, es entsteht eine wahre und vollständige Philosophie. Im entgegengesetzten Falle entsteht eine falsche und unvollständige.

Philosophie überhaupt ist also nichts anderes als freie Nachahmung, freie Wiederholung der ursprünglichen Reihe von Handlungen, in welchen der Eine Akt des Selbstbewußtseyns sich evolvirt. Die erste Reihe ist in Bezug auf die zweite reell, diese in Bezug auf jene ideell. Es scheint unvermeidlich, daß in die zweite Reihe Willkür sich einmische, denn die Reihe wird frei begonnen und fortgeführt, aber die Willkür darf nur formell seyn, und nicht den Inhalt der Handlung bestimmen.

Die Philosophie, weil sie das ursprüngliche Entstehen des Bewußtseyns zum Objekt hat, ist die einzige Wissenschaft, in welcher jene doppelte Reihe ist. In jeder andern Wissenschaft ist nur Eine Reihe. Das philosophische Talent besteht nun eben nicht allein darin, die Reihe der ursprünglichen Handlungen frei wiederholen zu können, sondern haupt-

sächlich darin, sich in dieser freien Wiederholung wieder der ursprünglichen Nothwendigkeit jener Handlungen bewußt zu werden.

2) Das Selbstbewußtseyn (das Ich) ist ein Streit absolut entgegengesetzter Thätigkeiten. Die eine, ursprünglich ins Unendliche gehende, werden wir die reelle, objektive, begrenzbare nennen, die andere, die Tendenz sich in jener Unendlichkeit anzuschauen, heißt die ideelle, subjektive, unbegrenzbare.

3) Beide Thätigkeiten werden ursprünglich als gleich unendlich gesetzt. Die begrenzbare als endlich zu setzen ist uns schon durch die ideelle (die reflektirende der ersten) ein Grund gegeben. Wie also die ideelle Thätigkeit begrenzt werden könne, muß erst abgeleitet werden. Der Akt des Selbstbewußtseyns, von dem wir ausgehen, erklärt uns zunächst nur, wie die objektive, nicht wie die subjektive Thätigkeit begrenzt werde, und da die ideelle Thätigkeit als Grund alles Begrenztseyns der objektiven gesetzt ist, so wird sie eben deßwegen nicht als ursprünglich unbegrenzt (daher begrenzbar wie diese), sondern als schlechthin unbegrenzbar gesetzt. Wenn jene als ursprünglich unbegrenzte, aber eben deßwegen begrenzbare, der Materie nach frei, aber der Form nach eingeschränkt ist, so wird diese als ursprünglich unbegrenzbare, eben deßwegen, wenn sie begrenzt wird, der Materie nach nicht frei, und nur der Form nach frei seyn. Auf dieser Unbegrenzbarkeit der ideellen Thätigkeit beruht alle Construktion der theoretischen Philosophie, in der praktischen möchte sich wohl das Verhältniß umkehren.

4) Da sonach (2. 3.) im Selbstbewußtseyn ein unendlicher Widerstreit ist, so ist in dem Einen absoluten Akt, von dem wir ausgehen, eine Unendlichkeit von Handlungen, welche ganz zu durchschauen Gegenstand einer unendlichen Aufgabe ist, — (wenn sie je vollständig gelöst wäre, so müßte uns der ganze Zusammenhang der objektiven Welt, und alle Bestimmungen der Natur bis ins unendlich Kleine herab enthüllt seyn) — vereinigt und zusammengedrängt. Die Philosophie kann also nur diejenigen Handlungen, die in der Geschichte des Selbstbewußtseyns gleichsam Epoche machen, aufzählen, und in ihrem Zusammenhang miteinander aufstellen. (So ist z. B. die Empfindung eine Handlung des

Ichs, die, wenn alle Zwischenglieder derselben dargelegt werden könnten, uns auf eine Deduktion aller Qualitäten in der Natur führen müßte, was unmöglich ist).

Die Philosophie ist also eine Geschichte des Selbstbewußtseyns, die verschiedene Epochen hat, und durch welche jene Eine absolute Synthesis successiv zusammengesetzt wird.

5) Das progressive Princip in dieser Geschichte ist die ideelle als unbegrenzbar vorausgesetzte Thätigkeit. Die Aufgabe der theoretischen Philosophie: die Idealität der Schranke zu erklären, ist = der, zu erklären, wie auch die bis jetzt als unbegrenzbar angenommene ideelle Thätigkeit begrenzt werden könne.

Erste Epoche,

von der ursprünglichen Empfindung bis zur produktiven Anschauung.

A.

Aufgabe:

zu erklären, wie das Ich dazu komme, sich als begrenzt anzuschauen.

Auflösung.

1) Indem die entgegengesetzten Thätigkeiten des Selbstbewußtseyns sich in einer dritten durchdringen, entsteht ein Gemeinschaftliches aus beiden.

Es fragt sich: welche Charaktere dieses Gemeinschaftliche haben werde. Da es Produkt entgegengesetzter unendlicher Thätigkeiten ist, ist es nothwendig ein Endliches. Es ist nicht der Streit jener Thätigkeiten in Bewegung gedacht, es ist der fixirte Streit. Es vereinigt entgegengesetzte Richtungen, aber Vereinigung entgegengesetzter Richtungen = Ruhe. Doch muß es etwas Reelles seyn, denn die Entgegengesetzten, welche vor der Synthesis bloß ideell sind, sollen durch die Synthesis reell werden. Es ist also nicht zu denken als eine Vernichtung beider Thätigkeiten

aneinander, sondern als ein Gleichgewicht, auf das sie sich wechselseitig reduciren, und dessen Fortdauer durch die fortdauernde Concurrenz beider Thätigkeiten bedingt ist.

(Das Produkt könnte also charakterisirt werden als ein reelles Unthätiges, oder als ein unthätiges Reelles. Was reell ist, ohne thätig zu seyn, ist der bloße Stoff, ein bloßes Produkt der Einbildungskraft, was ohne Form nie existirt, und auch hier nur als Mittelglied der Untersuchung vorkommt. — Die Unbegreiflichkeit des Hervorbringens (Schaffens) der Materie auch dem Stoff nach verliert sich durch diese Erklärung schon hier. Aller Stoff ist bloßer Ausdruck eines Gleichgewichts entgegengesetzter Thätigkeiten, die sich wechselseitig auf ein bloßes Substrat von Thätigkeit reduciren. (Man denke sich den Hebel, beide Gewichte wirken nur auf das Hypomochlion, welches also das gemeinschaftliche Substrat ihrer Thätigkeit ist). — Jenes Substrat entsteht überdieß nicht etwa willkürlich durch freie Produktion, sondern völlig unwillkürlich, mittelst einer dritten Thätigkeit, die so nothwendig ist als die Identität des Selbstbewußtseyns).

Dieses dritte Gemeinschaftliche, wenn es fortdauerte, wäre in der That eine Construktion des Ichs selbst, nicht als bloßen Objekts, sondern als Subjekts und Objekts zugleich. (Im ursprünglichen Akt des Selbstbewußtseyns strebt das Ich sich bloß Objekt überhaupt zu werden, aber dieß kann es nicht, ohne (für den Beobachter) eben dadurch ein Gedoppeltes zu werden. Dieser Gegensatz muß sich in einer gemeinschaftlichen Construktion aus beiden, Subjekt und Objekt, aufheben. Wenn nun das Ich in dieser Construktion sich anschaute, so würde es sich nicht mehr bloß als Objekt, sondern als Subjekt und Objekt zugleich (als vollständiges Ich) zum Objekt).

2) Aber dieses Gemeinschaftliche dauert nicht fort.

a) Da die ideelle Thätigkeit in jenem Streit selbst mitbegriffen ist, so muß sie auch mit begrenzt werden. Beide Thätigkeiten können nicht aufeinander bezogen werden, noch in einem Gemeinschaftlichen sich durchdringen, ohne wechselseitig durcheinander eingeschränkt zu werden. Denn die ideelle Thätigkeit ist nicht nur die verneinende (privative),

sondern reell=entgegengesetzte oder negative der andern. Sie ist (soviel wir bis jetzt einsehen) positiv wie die andere, nur im entgegengesetzten Sinn, also auch der Einschränkung ebenso fähig wie die andere.

b) Aber die ideelle Thätigkeit ist als schlechthin unbegrenzbar gesetzt worden, also kann sie auch nicht wirklich begrenzt werden, und da die Fortdauer des Gemeinschaftlichen durch die Concurrenz beider Thätigkeiten bedingt ist (1.), kann auch das Gemeinschaftliche nicht fortdauern.

(Bliebe das Ich bei jener ersten Construktion stehen, oder könnte jenes Gemeinschaftliche wirklich fortdauern, so wäre das Ich leblose Natur, ohne Empfindung und ohne Anschauung. Daß die Natur von der todten Materie herauf bis zur Sensibilität sich bildet, ist in der Naturwissenschaft (für welche das Ich nur die von vorn sich schaffende Natur ist) eben nur dadurch zu erklären, daß auch in ihr das Produkt des ersten Aufhebens der beiden Entgegengesetzten nicht fortdauern kann).

3) Es wurde so eben gesagt (1.), wenn das Ich in jenem Gemeinschaftlichen sich anschaute, so würde es eine vollständige Anschauung von sich selbst (als Subjekt und Objekt) haben; aber diese Anschauung eben ist unmöglich, weil die anschauende Thätigkeit selbst in der Construktion mit begriffen ist. Da aber das Ich unendliche Tendenz sich anzuschauen ist, so ist leicht einzusehen, daß die anschauende Thätigkeit in der Construktion nicht begriffen bleiben kann. Von jener Durchdringung beider Thätigkeiten wird also nur die reelle als begrenzt, die ideelle aber als schlechthin unbegrenzt zurück bleiben.

4) Die reelle Thätigkeit also ist durch den abgeleiteten Mechanismus begrenzt, aber noch ohne es für das Ich selbst zu seyn. Nach der Methode der theoretischen Philosophie, was in das reelle Ich (für den Beobachter) gesetzt ist, auch für das ideelle zu deduciren, wendet sich die ganze Untersuchung auf die Frage, wie das reelle Ich auch für das ideelle begrenzt werden könne, und auf diesem Punkt steht die Aufgabe: zu erklären, wie das Ich dazu komme, sich als begrenzt *anzuschauen*.

a) Die reelle, jetzt begrenzte Thätigkeit soll gesetzt werden als Thätigkeit des Ichs, d. h. es muß ein *Grund der Identität* zwischen ihr

und dem Ich aufgezeigt werden. Da diese Thätigkeit dem Ich zugeschrieben, also zugleich von ihm unterschieden werden soll, so muß sich auch ein Unterscheidungsgrund beider aufzeigen lassen.

Was wir hier Ich nennen, ist bloß die ideelle Thätigkeit. Der Beziehungs- und Unterscheidungsgrund muß also in einer von beiden Thätigkeiten gesucht werden. Der Beziehungs- und Unterscheidungsgrund aber liegt immer im Bezogenen, nun ist die ideelle Thätigkeit hier zugleich die beziehende, also muß er in der reellen gesucht werden.

Der Unterscheidungsgrund beider Thätigkeiten ist die in die reelle Thätigkeit gesetzte Grenze, denn die ideelle ist die schlechthin unbegrenzbare, die reelle jetzt die begrenzte. Der Beziehungsgrund beider muß gleichfalls in der reellen gesucht werden, d. h. in der reellen muß selbst etwas Ideelles enthalten seyn. Es fragt sich, wie dieß denkbar sey. Beide sind bloß unterscheidbar durch die Grenze, denn auch die entgegengesetzten Richtungen beider sind eben nur durch die Grenze unterscheidbar. Die Grenze nicht gesetzt, ist im Ich bloße Identität, in der sich nichts unterscheiden läßt. Die Grenze gesetzt, sind in ihm zwei Thätigkeiten, begrenzende und begrenzte, subjektive und objektive. Beide Thätigkeiten haben also das Eine wenigstens gemein, daß sie ursprünglich *beide* schlechthin nicht objektiv, d. h. weil wir noch keinen andern Charakter der ideellen kennen, beide gleich ideell sind.

b) Dieß vorausgesetzt, können wir auf folgende Art weiter schließen.

Die ideelle, bis jetzt unbegrenzte Thätigkeit ist unendliche Tendenz des Ichs sich in der reellen Objekt zu werden. Vermöge dessen, was in der reellen Thätigkeit ideell ist (was sie zu einer Thätigkeit des Ichs macht) kann sie auf die ideelle bezogen werden, und das Ich sich in ihr anschauen (das erste Sichselbstobjektwerden des Ichs).

Aber das Ich kann die reelle Thätigkeit nicht als identisch anschauen mit sich, ohne zugleich das *Negative* in ihr, was sie zu einer nichtideellen macht, als etwas sich Fremdes zu finden. Das Positive, was beide zu Thätigkeiten des Ichs macht, haben beide gemein, das Negative gehört nur der reellen an; insofern das anschauende Ich im Objektiven das Positive erkennt, ist Anschauendes und Angeschautes Eins,

insofern es in ihm das Negative findet, ist das Findende mit dem Gefundenen nicht mehr Eins. Das Findende ist das schlechthin Unbegrenzbare und Unbegrenzte, das Gefundene das Begrenzte.

Die Grenze selbst erscheint als etwas, von dem abstrahirt, das gesetzt und nicht gesetzt werden kann, als Zufälliges; das Positive in der reellen Thätigkeit als das, wovon nicht abstrahirt werden kann. Die Grenze kann eben deßwegen nur als ein Gefundenes, d. h. dem Ich Fremdes, seiner Natur Entgegengesetztes erscheinen.

Das Ich ist der absolute Grund alles Setzens. Dem Ich ist etwas entgegengesetzt, heißt also: es ist etwas gesetzt, was nicht durch das Ich gesetzt ist. Das Anschauende muß also im Angeschauten etwas (die Begrenztheit) finden, was nicht durch das Ich als Anschauendes gesetzt ist.

(Es zeigt sich hier zuerst sehr deutlich der Unterschied zwischen dem Standpunkt des Philosophen und dem seines Objekts. Wir, die wir philosophiren, wissen, daß das Begrenztseyn des Objektiven seinen einzigen Grund im Anschauenden oder Subjektiven hat. Das anschauende Ich selbst weiß es nicht, und kann es nicht wissen, wie jetzt deutlich wird. Anschauen und Begrenzen ist ursprünglich Eins. Aber das Ich kann nicht zugleich anschauen und sich anschauen als anschauend, also auch nicht als begrenzend. Es ist darum nothwendig, daß das Anschauende, das im Objektiven nur sich selbst suchende, das Negative in ihm finde als nicht durch sich selbst gesetzt. Wenn der Philosoph gleichfalls behauptet, daß es so sey (wie im Dogmatismus), so ist es, weil er beständig mit seinem Objekt coalescirt und auf demselben Standpunkt mit ihm ist).

Das Negative wird gefunden als nicht gesetzt durch das Ich, und es ist eben deßwegen das, was überhaupt bloß gefunden werden kann (was sich späterhin in das bloß Empirische verwandelt).

Das Ich findet das Begrenztseyn als nichtgesetzt durch sich selbst, heißt so viel als: das Ich findet es gesetzt durch ein dem Ich Entgegengesetztes, d. h. das Nicht-Ich. Das Ich kann also sich nicht anschauen als begrenzt, ohne dieses Begrenztseyn als Affektion eines Nicht-Ichs anzuschauen.

Der Philosoph, der auf diesem Standpunkt stehen bleibt, kann das

Empfinden (denn daß das Selbstanschauen in der Begrenztheit, so wie es bis jetzt abgeleitet ist, nichts anderes sey, als das, was in der allgemeinen Sprache Empfinden heißt, ist von selbst offenbar), nicht anders erklären als aus der Affektion eines Dings an sich. Da durch die Empfindung nur die Bestimmtheit in die Vorstellungen kommt, so wird er auch nur diese aus jener Affektion erklären. Denn daß das Ich bei den Vorstellungen bloß empfange, bloße Receptivität sey, kann er wegen der darin begriffenen Spontaneität, und selbst darum nicht behaupten, weil sogar in den Dingen selbst (so wie sie vorgestellt werden) die unverkennbare Spur einer Thätigkeit des Ichs vorkommt. Jene Einwirkung wird also auch nicht von den Dingen, so wie wir sie uns vorstellen, sondern von den Dingen, so wie sie unabhängig von den Vorstellungen sind, herrühren. Was also an den Vorstellungen Spontaneität ist, wird als dem Ich, was Receptivität, als den Dingen an sich angehörig, betrachtet werden. Ebenso, was an den Objekten positiv ist, wird als Produkt des Ich, was daran negativ ist (das Accidentelle), als Produkt des Nicht-Ich angesehen werden.

Daß das Ich sich finde als eingeschränkt durch etwas ihm Entgegengesetztes, ist aus dem Mechanismus des Empfindens selbst abgeleitet worden. Eine Folge davon ist allerdings, daß alles Accidentelle (alles was zur Begrenztheit gehört) uns als das Inconstruktible, aus dem Ich Unerklärbare, erscheinen muß, indeß das Positive an den Dingen als Construktion des Ichs sich begreifen läßt. Allein der Satz, daß das Ich (unser Objekt) sich finde als begrenzt durch ein Entgegengesetztes, wird eingeschränkt dadurch, daß das Ich dieses Entgegengesetzte doch nur in sich findet. Es wird nicht behauptet, es sey im Ich etwas ihm absolut Entgegengesetztes, sondern das Ich finde in sich etwas als ihm absolut entgegengesetzt. Das Entgegengesetzte ist im Ich, heißt: es ist dem Ich absolut entgegengesetzt; das Ich findet etwas als sich entgegengesetzt, heißt: es ist dem Ich entgegengesetzt nur in Bezug auf sein Finden und die Art dieses Findens; und so ist es auch.

Das Findende ist die unendliche Tendenz sich selbst anzuschauen, in welcher das Ich rein ideell und absolut unbegrenzbar ist. Das, worin

gefunden wird, ist nicht das reine, sondern das afficirte Ich. Findendes und das, worin gefunden wird, sind sich also selbst entgegengesetzt. Was im Gefundenen ist, ist für das Findende, aber auch nur insofern es das Findende ist, etwas Fremdartiges.

Deutlicher. Das Ich als unendliche Tendenz zur Selbstanschauung findet in sich als dem Angeschauten, oder was dasselbe ist (weil Angeschautes und Anschauendes in diesem Akt nicht unterschieden werden) in sich etwas ihm Fremdartiges. Aber was ist denn das Gefundene (oder Empfundene) bei diesem Finden? Das Empfundene ist doch wieder nur das Ich selbst. Alles Empfundene ist ein unmittelbar Gegenwärtiges, schlechthin Unvermitteltes, dieß liegt schon im Begriff des Empfindens. Das Ich findet allerdings etwas Entgegengesetztes, dieses Entgegengesetzte aber doch nur in sich selbst. Aber im Ich ist nichts als Thätigkeit; dem Ich kann also nichts entgegengesetzt seyn als die Negation der Thätigkeit. Das Ich findet etwas Entgegengesetztes in sich, heißt also: es findet in sich aufgehobene Thätigkeit. — Wenn wir empfinden, empfinden wir nie das Objekt; keine Empfindung gibt uns einen Begriff von einem Objekt, sie ist das schlechthin Entgegengesetzte des Begriffs (der Handlung), also Negation von Thätigkeit. Der Schluß von dieser Negation auf ein Objekt als seine Ursache ist ein weit späterer, dessen Gründe sich abermals im Ich selbst aufzeigen lassen.

Wenn nun das Ich immer nur seine aufgehobene Thätigkeit empfindet, so ist das Empfundene nichts vom Ich Verschiedenes, es empfindet nur sich selbst, was der gemeine philosophische Sprachgebrauch schon dadurch ausgedrückt hat, daß er das Empfundene etwas bloß Subjektives nennt.

Zusätze.

1. Die Möglichkeit der Empfindung beruht nach dieser Deduktion

a) auf dem gestörten Gleichgewicht beider Thätigkeiten. — Das Ich kann also auch nicht in der Empfindung schon sich als Subjekt-Objekt, sondern nur als einfaches begrenztes Objekt anschauen, die Empfindung also ist nur diese Selbstanschauung in der Begrenztheit;

b) auf der unendlichen Tendenz des ideellen Ichs sich in dem reellen anzuschauen. Dieß ist nicht möglich, als mittelst dessen, was die ideelle Thätigkeit (das Ich ist jetzt sonst nichts) und die reelle miteinander gemein haben, d. h. vermittelst des Positiven in ihr; das Gegentheil wird also vermittelst des Negativen in ihr geschehen. Das Ich wird also auch jenes Negative in sich nur finden, d. h. nur empfinden können.

2. Die Realität der Empfindung beruht darauf, daß das Ich das Empfundene nicht anschaut als durch sich gesetzt. Es ist Empfundenes, nur insofern es das Ich anschaut als nicht gesetzt durch sich. Daß also das Negative durch das Ich gesetzt sey, können zwar wir, aber unser Objekt, das Ich, kann es nicht sehen, aus dem sehr natürlichen Grund, daß angeschaut und begrenzt werden vom Ich eins und dasselbe ist. Das Ich wird (objektiv) begrenzt dadurch, daß es sich (subjektiv) anschaut; nun kann aber das Ich nicht zugleich sich objektiv anschauen, und sich anschauen als anschauend, also auch nicht sich anschauen als begrenzend. Auf dieser Unmöglichkeit, im ursprünglichen Akt des Selbstbewußtseyns zugleich sich Objekt zu werden und sich anzuschauen als sich Objekt werdend, beruht die Realität aller Empfindung.

Die Täuschung, als ob das Begrenztseyn etwas dem Ich absolut Fremdes sey, was nur durch Affektion eines Nicht-Ich erklärbar ist, entsteht also bloß dadurch, daß der Akt, wodurch das Ich Begrenztes wird, ein von dem, wodurch es sich anschaut, als begrenzt verschiedener Akt ist, nicht zwar der Zeit nach, denn im Ich ist alles zugleich, was wir successiv vorstellen, wohl aber der Art nach.

Der Akt, wodurch das Ich sich selbst begrenzt, ist kein anderer als der des Selbstbewußtseyns, bei welchem, als Erklärungsgrund alles Begrenztseyns, wir schon deßwegen stehen bleiben müssen, weil, wie irgend eine Affektion von außen sich in ein Vorstellen oder Wissen verwandle, schlechthin unbegreiflich ist. Gesetzt auch, daß ein Objekt auf das Ich wie auf ein Objekt wirke, so könnte doch eine solche Affektion immer nur etwas Homogenes, d. h. wiederum nur ein objektives Bestimmtseyn hervorbringen. Denn das Gesetz der Causalität

gilt nur zwischen gleichartigen Dingen (Dingen derselben Welt), und reicht nicht aus einer Welt in die andere. Wie also ein ursprüngliches Seyn sich in ein Wissen verwandle, wäre nur dann begreiflich, wenn sich zeigen ließe, daß auch die Vorstellung selbst eine Art des Seyns sey, welches allerdings die Erklärung des Materialismus ist, ein System, das dem Philosophen erwünscht seyn müßte, wenn es nur wirklich leistete, was es verspricht. Allein so wie der Materialismus bis jetzt ist, ist er völlig unverständlich, und so wie er verständlich wird, ist er vom transscendentalen Idealismus in der That nicht mehr verschieden. — Das Denken als eine materielle Erscheinung zu erklären, ist nur dadurch möglich, daß man die Materie selbst zu einem Gespenst, zur bloßen Modifikation einer Intelligenz macht, deren gemeinschaftliche Funktionen das Denken und die Materie sind. Mithin treibt der Materialismus selbst auf das Intelligente als das Ursprüngliche zurück. Es kann freilich ebensowenig davon die Rede seyn, das Seyn aus dem Wissen so zu erklären, daß jenes die Wirkung von diesem wäre, es ist zwischen beiden überhaupt kein Causalitäts-Verhältniß möglich, und beide können nie zusammentreffen, wenn sie nicht wie im Ich ursprünglich Eins sind. Das Seyn (die Materie), als produktiv betrachtet, ist ein Wissen, das Wissen, als Produkt betrachtet, ein Seyn. Ist das Wissen überhaupt produktiv, so muß es ganz und durchein, nicht nur zum Theil, produktiv seyn, es kann nichts von außen in das Wissen kommen, denn alles, was ist, ist mit dem Wissen identisch, und nichts ist außer ihm. Wenn der eine Faktor der Vorstellung im Ich liegt, so muß es auch der andere, denn im Objekt sind beide unzertrennlich. Man setze z. B., nur der Stoff gehöre den Dingen an, so muß dieser Stoff, ehe er zum Ich gelangt, wenigstens im Uebergange vom Ding zur Vorstellung, formlos seyn, was ohne Zweifel undenkbar ist.

Wenn nun aber die ursprüngliche Begrenztheit durch das Ich selbst gesetzt ist, wie kommt es dazu sie zu empfinden, d. h. als etwas ihm Entgegengesetztes anzusehen? Alle Realität der Erkenntniß haftet an der Empfindung, und eine Philosophie, welche die Empfindung nicht erklären kann, ist darum schon eine mißlungene. Denn ohne Zweifel beruht

die Wahrheit aller Erkenntnisse auf dem Gefühl des Zwangs, das sie begleitet. Das Seyn (die Objektivität) drückt immer nur ein Begrenztseyn der anschauenden oder producirenden Thätigkeit aus. In diesem Theil des Raums ist ein Cubus, heißt nichts anderes als: in diesem Theil des Raums kann meine Anschauung nur in der Form des Cubus thätig seyn. Der Grund aller Realität der Erkenntniß ist also der von der Anschauung unabhängige Grund der Begrenztheit. Ein System, das diesen Grund aufhebt, wäre ein dogmatischer, transscendenter Idealismus. Es wird gegen den transscendentalen Idealismus zum Theil mit Gründen gestritten, die nur gegen jenen beweisend sind, von dem man gar nicht einsieht, wie er einer Widerlegung bedürfe, sowie er auch nie in eines Menschen Kopf gekommen ist. Wenn derjenige Idealismus ein dogmatischer ist, welcher behauptet, die Empfindung sey unerklärbar aus Eindrücken von außen, in der Vorstellung sey nichts, auch nicht das Accidentelle, was einem Ding an sich angehöre, ja es lasse sich bei einem solchen Eindruck auf das Ich nicht einmal etwas Vernünftiges denken, so ist es der unsrige allerdings. Die Realität des Wissens aber würde nur ein Idealismus aufheben, der die ursprüngliche Begrenztheit frei und mit Bewußtseyn hervorbringen ließe, anstatt daß der transscendentale uns in Ansehung derselben so wenig frei seyn läßt, als es der Realist nur immer verlangen mag. Er behauptet nur, das Ich empfinde niemals das Ding selbst (denn ein solches existirt in diesem Moment noch nicht), oder auch etwas von dem Ding in das Ich Uebergehendes, sondern unmittelbar nur sich selbst, seine eigne aufgehobene Thätigkeit. Er unterläßt nicht zu erklären, warum es dessen unerachtet nothwendig sey, daß wir jene nur durch die ideelle Thätigkeit gesetzte Beschränktheit als etwas dem Ich völlig Fremdes anschauen.

Diese Erklärung gibt der Satz, daß der Akt, wodurch das Ich objektiv begrenzt wird, ein von dem, wodurch es für sich selbst begrenzt wird, verschiedener Akt ist. Der Akt des Selbstbewußtseyns erklärt nur das Begrenztwerden der objektiven Thätigkeit. Aber das Ich, insofern es ideell ist, ist eine unendliche Selbstreproduktion (vis

sui reproductiva in infinitum); die ideelle Thätigkeit weiß von keiner Begrenztheit, indem sie auf die ursprüngliche Grenze trifft; durch sie findet sich also das Ich nur als begrenzt. Der Grund, daß das Ich in dieser Handlung sich begrenzt findet, kann nicht in der gegenwärtigen Handlung liegen, er liegt in einer vergangenen. In der gegenwärtigen ist also das Ich begrenzt ohne sein Zuthun, aber daß es sich begrenzt findet ohne sein Zuthun, ist auch alles, was in der Empfindung liegt und Bedingung aller Objektivität des Wissens ist. Dafür nun, daß uns die Begrenztheit erscheine als etwas von uns Unabhängiges, nicht durch uns Hervorgebrachtes, dafür ist durch den Mechanismus des Empfindens, dadurch gesorgt, daß der Akt, wodurch alle Begrenztheit gesetzt wird, als Bedingung alles Bewußtseyns, selbst nicht zum Bewußtseyn kommt.

3. Alle Begrenztheit entsteht uns nur durch den Akt des Selbstbewußtseyns. Es ist nöthig bei diesem Satz noch zu verweilen, da es ohne Zweifel dieser ist, der die meisten Schwierigkeiten in dieser Lehre macht.

Die ursprüngliche Nothwendigkeit seiner selbst bewußt zu werden, auf sich selbst zurückzugehen, ist schon die Begrenztheit, aber es ist die Begrenztheit ganz und vollständig.

Nicht für jede einzelne Vorstellung entsteht eine neue Begrenztheit; mit der im Selbstbewußtseyn enthaltenen Synthesis ist die Begrenztheit ein für allemal gesetzt, es ist diese Eine ursprüngliche, innerhalb welcher das Ich beständig bleibt, aus der es nie herauskommt, und die in den einzelnen Vorstellungen nur auf verschiedene Weise sich entwickelt.

Die Schwierigkeiten, die man in dieser Lehre findet, haben großentheils ihren Grund in der Nichtunterscheidung der ursprünglichen und der abgeleiteten Begrenztheit.

Die ursprüngliche Begrenztheit, welche wir mit allem Vernunftwesen gemein haben, besteht darin, daß wir überhaupt endlich sind. Vermöge derselben sind wir nicht von andern Vernunftwesen, sondern von der Unendlichkeit geschieden. Aber alle Begrenztheit ist nothwendig eine bestimmte; es läßt sich nicht denken, daß eine Begrenztheit über-

haupt entstehe, ohne daß zugleich eine bestimmte entstehe; die bestimmte muß also durch einen und denselben Akt mit der Begrenztheit überhaupt entstehen. Der Akt des Selbstbewußtseyns ist Eine absolute Synthesis, alle Bedingungen des Bewußtseyns entstehen durch diesen Einen Akt zugleich, also auch die bestimmte Begrenztheit, welche ebenso, wie die Begrenztheit überhaupt, Bedingung des Bewußtseyns ist.

Daß ich überhaupt begrenzt bin, folgt unmittelbar aus der unendlichen Tendenz des Ichs sich Objekt zu werden; die Begrenztheit überhaupt ist also erklärbar, aber die Begrenztheit überhaupt läßt die bestimmte völlig frei, und doch entstehen beide durch einen und denselben Akt. Beides zusammengenommen, daß die bestimmte Begrenztheit nicht bestimmt seyn kann durch die Begrenztheit überhaupt, und daß sie doch mit dieser *zugleich* und durch Einen Akt entsteht, macht, *daß sie das Unbegreifliche und Unerklärbare der Philosophie* ist. So gewiß freilich, als ich überhaupt begrenzt bin, muß ich es auf bestimmte Art seyn, und diese Bestimmtheit muß ins Unendliche gehen, diese ins Unendliche gehende Bestimmtheit macht meine ganze Individualität; nicht also, daß ich auf bestimmte Art begrenzt *bin*, sondern die *Art* dieser Begrenztheit selbst ist das Unerklärbare. Es läßt sich z. B. im Allgemeinen wohl ableiten, daß ich zu einer bestimmten Ordnung von Intelligenzen, nicht aber gerade daß ich zu dieser Ordnung gehöre, daß ich in dieser Ordnung eine bestimmte Stelle, nicht aber, daß ich gerade diese einnehme. So läßt sich als nothwendig ableiten, daß es überhaupt ein System unserer Vorstellungen gebe, nicht aber, daß wir auf diese bestimmte Sphäre von Vorstellungen eingeschränkt seyen. Wenn wir freilich die bestimmte Begrenztheit schon voraussetzen, läßt sich aus dieser die Begrenztheit der einzelnen Vorstellungen ableiten; die bestimmte Begrenztheit ist alsdann nur das, worin wir die Begrenztheit aller einzelnen Vorstellungen zusammenfassen, also aus ihnen auch wieder ableiten können; z. B. wenn wir einmal voraussetzen, daß dieser bestimmte Theil des Universums und in demselben dieser bestimmte Weltkörper die unmittelbare Sphäre unserer äußeren Anschauung sey, so läßt sich wohl auch ableiten, daß in dieser bestimmten Begrenztheit

diese bestimmten Anschauungen nothwendig sind. Denn könnten wir unser ganzes Planetensystem vergleichen, so könnten wir ohne Zweifel ableiten, warum unsere Erde gerade aus diesen und keinen andern Materien besteht, warum sie gerade diese und keine anderen Phänomene zeigt, warum also, diese Anschauungssphäre einmal vorausgesetzt, in der Reihe unserer Anschauungen eben diese und keine anderen vorkommen. Nachdem wir einmal durch die ganze Synthesis unseres Bewußtseyns in diese Sphäre versetzt sind, so wird in derselben nichts vorkommen können, was ihr widerspräche und nicht nothwendig wäre. Dieß folgt aus der ursprünglichen Consequenz unseres Geistes, die so groß ist, daß jede Erscheinung, die uns jetzt eben vorkommt, diese bestimmte Begrenztheit voraussetzt, dergestalt nothwendig ist, daß, wenn sie nicht vorkäme, das ganze System unserer Vorstellungen in sich selbst widersprechend wäre.

B.

Aufgabe:

zu erklären, wie das Ich sich selbst als empfindend anschaue.

Erklärung.

Das Ich empfindet, indem es sich selbst als ursprünglich begrenzt anschaut. Dieses Anschauen ist eine Thätigkeit, aber das Ich kann nicht zugleich anschauen und sich anschauen als anschauend. Es wird also in dieser Handlung sich gar keiner Thätigkeit bewußt; daher wird im Empfinden überall nicht der Begriff einer Handlung, sondern nur der eines Leidens gedacht. Im gegenwärtigen Moment ist das Ich für sich selbst nur das Empfundene. Denn das Einzige, was überhaupt empfunden wird, ist seine reale eingeschränkte Thätigkeit, welche allerdings dem Ich zum Objekt wird. Es ist auch Empfindendes, aber bloß für uns, die wir philosophiren, nicht für sich selbst. Der Gegensatz, welcher zugleich mit der Empfindung gesetzt wird (der zwischen dem Ich und dem Ding an sich), ist eben deßwegen auch nicht für das Ich selbst, sondern nur für uns im Ich gesetzt.

Dieser Moment des Selbstbewußtseyns soll künftig der der ursprünglichen Empfindung heißen. Es ist derjenige, in welchem das Ich sich in der ursprünglichen Begrenztheit anschaut, ohne daß es dieser Anschauung sich bewußt, oder ohne daß ihm diese Anschauung selbst wieder zum Objekt würde. In diesem Moment ist das Ich im Empfundenen ganz fixirt und gleichsam verloren.

Die Aufgabe ist also genauer bestimmt diese: wie das Ich, das bis jetzt bloß Empfundenes war, Empfindendes und Empfundenes zugleich werde.

Aus dem ursprünglichen Akt des Selbstbewußtseyns konnte nur das Begrenztseyn deducirt werden. Sollte das Ich begrenzt seyn für sich selbst, so mußte es sich als solches anschauen; diese Anschauung, das Vermittelnde des unbegrenzten Ichs mit dem begrenzten, war der Akt der Empfindung, von welchem aber aus dem angezeigten Grunde im Bewußtseyn die bloße Spur einer Passivität zurückbleibt. Jener Akt des Empfindens muß also selbst wieder zum Objekt gemacht, und gezeigt werden, wie auch dieser ins Bewußtseyn komme. Es ist leicht vorauszusehen, daß wir diese Aufgabe nur durch einen neuen Akt werden lösen können.

Dieß ist ganz gemäß dem Gang der synthetischen Methode. — Zwei Gegensätze a und b (Subjekt und Objekt) werden vereinigt durch die Handlung x, aber in x ist ein neuer Gegensatz, c und d (Empfindendes und Empfundenes), die Handlung x wird also selbst wieder zum Objekt; sie ist selbst nur erklärbar durch eine neue Handlung = z, welche vielleicht wieder einen Gegensatz enthält u. s. f.

Auflösung.

I.

Das Ich empfindet, wenn es in sich findet etwas ihm Entgegengesetztes, d. h. weil das Ich nur Thätigkeit ist, eine reelle Negation der Thätigkeit, ein Afficirtseyn. Aber um Empfindendes zu seyn für sich selbst, muß das Ich (das ideelle) jene Passivität, welche bis jetzt

bloß im reellen ist, in sich setzen, welches ohne Zweifel nur durch Thätigkeit geschehen kann.

Wir sind hier eben an dem Punkt, um welchen der Empirismus von jeher herumgegangen ist, ohne ihn aufklären zu können. Der Eindruck von außen erklärt mir auch nur die Passivität der Empfindung, er erklärt höchstens eine Rückwirkung auf das einwirkende Objekt, ohngefähr wie ein gestoßener elastischer Körper den andern zurückstößt, oder ein Spiegel das auf ihn fallende Licht reflektirt; aber er erklärt nicht die Rückwirkung, das Zurückgehen des Ichs auf sich selbst, erklärt nicht, wie es den Eindruck von außen auf sich als Ich, als Anschauendes, bezieht. Das Objekt geht nie in sich selbst zurück, und bezieht keinen Eindruck auf sich; es ist eben deßwegen ohne Empfindung.

Das Ich kann also nicht Empfindendes seyn für sich selbst, ohne überhaupt thätig zu seyn. Das Ich nun, was hier thätig ist, kann nicht das begrenzte seyn, sondern nur das unbegrenzbare. Aber dieses ideelle Ich ist unbegrenzt nur im Gegensatz gegen die objektive, jetzt begrenzte Thätigkeit, also nur inwiefern es über die Grenze hinausgeht. Wenn man darauf reflektirt, was in jeder Empfindung vorgeht, so wird man finden, daß in jeder etwas seyn muß, was um den Eindruck weiß, aber doch von ihm unabhängig ist, und über ihn hinausgeht; denn selbst das Urtheil, daß der Eindruck von einem Objekt herrühre, setzt eine Thätigkeit voraus, die nicht an dem Eindruck haftet, sondern auf etwas jenseits des Eindrucks geht. Das Ich also ist nicht Empfindendes, wenn nicht in ihm eine über die Grenze hinausgehende Thätigkeit ist. Vermöge derselben soll das Ich, um für sich selbst empfindend zu seyn, das Fremdartige in sich (das ideelle) aufnehmen; dieses Fremdartige ist aber selbst wieder im Ich, es ist die aufgehobene Thätigkeit des Ichs. Das Verhältniß dieser beiden Thätigkeiten muß jetzt der Folge wegen genauer bestimmt werden. Die unbegrenzte Thätigkeit ist ursprünglich ideell, wie jede Thätigkeit des Ichs, wie es also auch die reelle ist, im Gegensatz gegen die reelle aber, nur insofern sie über die Grenze hinausgeht. Die

begrenzte ist reell, inwiefern nur darauf reflektirt wird, daß sie begrenzt ist, ideell aber, inwiefern darauf reflektirt wird, daß sie dem Princip nach der ideellen gleich ist; sie ist also reell oder ideell, je nachdem sie angesehen wird. Ferner ist offenbar, daß die ideelle als ideelle überhaupt nur im Gegensatz gegen die reelle unterscheidbar ist, und umgekehrt, was sich durch die einfachsten Experimente bestätigen läßt, wie z. B. ein erdichtetes Objekt als solches nur im Gegensatz gegen ein reelles, und hinwiederum jedes reelle als solches nur im Gegensatz gegen ein der Beurtheilung untergelegtes erdichtetes unterscheidbar ist. Dieß vorausgesetzt, lassen sich folgende Schlüsse ziehen.

1) Das Ich soll Empfindendes seyn für sich selbst, heißt: es soll das Entgegengesetzte thätig in sich aufnehmen. Aber dieses Entgegengesetzte ist nichts anderes als die Grenze oder der Hemmungspunkt, und dieser liegt nur in der reellen Thätigkeit, welche von der ideellen allein durch die Grenze unterscheidbar ist. Das Ich soll das Entgegengesetzte sich zueignen, heißt also: es soll dasselbe in seine ideelle Thätigkeit aufnehmen. Dieß ist nun nicht möglich, ohne daß die Grenze in die ideelle Thätigkeit fällt, und zwar müßte dieß mittelst einer Thätigkeit des Ichs selbst geschehen. (Die ganze theoretische Philosophie hat, wie jetzt immer deutlicher wird, nur dieses Problem zu lösen, wie die Schranke ideell, oder, wie auch die ideelle (anschauende) Thätigkeit begrenzt werde. Es war zum voraus einzusehen, daß das (oben A. 2.) gestörte Gleichgewicht zwischen der ideellen und reellen Thätigkeit wiederhergestellt werden müßte, so gewiß das Ich Ich ist. Wie es wiederhergestellt werde, ist unsere einzige fernere Aufgabe). — Aber die Grenze fällt nur in die Linie der reellen Thätigkeit, und umgekehrt eben jene Thätigkeit des Ichs ist die reelle, in welche die Grenze fällt. Ferner die ideelle und reelle Thätigkeit sind ursprünglich, abstrahirt von der Grenze, ununterscheidbar, den Trennungspunkt zwischen beiden macht nur die Grenze. Die Thätigkeit ist also nur ideell, d. h. als ideelle zu unterscheiden jenseits der Grenze, oder insofern sie über die Grenze hinausgeht.

Die Grenze soll in die ideelle Thätigkeit fallen, heißt also: die

Grenze soll jenseits der Grenze fallen; welches ein offenbarer Widerspruch ist. Dieser Widerspruch muß aufgelöst werden.

2) Das ideelle Ich könnte darauf ausgehen die Grenze aufzuheben, und indem es dieselbe aufhöbe, fiele die Grenze nothwendig auch in die Linie der ideellen Thätigkeit, aber die Grenze soll nicht aufgehoben werden, die Grenze soll als Grenze, d. h. unaufgehoben, in die ideelle Thätigkeit aufgenommen werden.

Oder das ideelle Ich könnte sich selbst begrenzen, also eine Grenze hervorbringen. — Allein auch damit wäre nicht erklärt, was erklärt werden soll. Denn alsdann wäre die ins ideelle Ich gesetzte Grenze nicht dieselbe mit der im reellen gesetzten, was doch seyn soll. Wenn wir auch annehmen wollten, daß das bis jetzt rein ideelle Ich sich selbst Objekt und dadurch begrenzt würde, so wären wird doch dadurch um keinen Schritt weiter, sondern auf den ersten Punkt der Untersuchung zurück versetzt, wo das bis dahin rein ideelle Ich sich zuerst in ein Sub- und Objektives trennt und gleichsam zersetzt.

Es bleibt also nichts übrig, als ein Mittleres zwischen dem Aufheben und Hervorbringen. Ein solches ist das Bestimmen. Was ich bestimmen soll, muß unabhängig von mir da seyn. Aber indem ich es bestimme, wird es durch das Bestimmen selbst wieder ein von mir Abhängiges. Ferner, indem ich ein Unbestimmtes bestimme, hebe ich es auf als Unbestimmtes, und bringe es hervor als Bestimmtes.

Die ideelle Thätigkeit müßte also die Grenze bestimmen.

Es entstehen hier sogleich zwei Fragen:

a) Was es denn heiße: durch ideelle Thätigkeit wird die Grenze bestimmt.

Von der Grenze ist jetzt im Bewußtseyn nichts übrig als die Spur einer absoluten Passivität. Da das Ich im Empfinden des Akts sich nicht bewußt wird, bleibt nur das Resultat zurück. Diese Passivität ist bis jetzt völlig unbestimmt. Aber Passivität überhaupt ist so wenig denkbar, als Begrenztheit überhaupt. Alle Passivität ist eine bestimmte, so gewiß als sie nur durch Negation von Thätigkeit möglich ist. Die Grenze würde also bestimmt, wenn die Passivität bestimmt würde.

Jene bloße Passivität ist der bloße Stoff der Empfindung, das rein Empfundene. Die Passivität würde bestimmt, wenn das Ich ihr eine bestimmte Sphäre — einen bestimmten Wirkungskreis gäbe (wenn man diesen uneigentlichen Ausdruck hier verstatten will). Das Ich wäre alsdann nur innerhalb dieser Sphäre passiv, außerhalb derselben aktiv.

Jene Handlung des Bestimmens wäre also ein Produciren, der Stoff dieses Producirens die ursprüngliche Passivität.

Es entsteht nun aber die zweite Frage:

b) Wie dieses Produciren selbst gedacht werden könne.

Das Ich kann die Sphäre nicht produciren, ohne thätig zu seyn, aber es kann ebensowenig die Sphäre als eine Sphäre der Begrenztheit produciren, ohne eben dadurch selbst begrenzt zu werden. — Indem das Ich das Begrenzende ist, ist es thätig, insofern es aber das Begrenzende der Begrenztheit ist, wird es selbst ein Begrenztes.

Jene Handlung des Producirens ist also die absolute Vereinigung von Aktivität und Passivität. Das Ich ist in dieser Handlung passiv, denn es kann die Begrenztheit nicht bestimmen, ohne sie schon vorauszusetzen. Aber umgekehrt auch das (ideelle) Ich wird hier begrenzt, nur insofern es darauf ausgeht die Begrenztheit zu bestimmen. In jener Handlung ist also eine Thätigkeit, welche ein Leiden, und umgekehrt ein Leiden, welches Thätigkeit voraussetzt.

Ehe wir auf diese Vereinigung von Passivität und Aktivität in einer Handlung selbst wieder reflektiren, können wir zusehen, was wir denn durch eine solche Handlung gewonnen hätten, wenn sie wirklich im Ich sich aufzeigen ließe.

Das Ich war im vorhergehenden Moment des Bewußtseyns nur *Empfundenes* für sich selbst, nicht Empfindendes. In der gegenwärtigen Handlung wird es *Empfindendes* für sich selbst. Es wird sich Objekt überhaupt, weil es begrenzt wird. Es wird sich aber als aktiv (als empfindend) Objekt, weil es nur in seinem Begrenzen begrenzt wird.

Das (ideelle) Ich wird sich also *als in seiner Aktivität begrenzt* zum Objekt.

Das Ich wird hier nur begrenzt, insofern es thätig ist. Der Empirismus hat leicht den Eindruck zu erklären, weil er es völlig ignorirt, daß das Ich, um als Ich begrenzt (d. h. um empfindend) zu werden, schon thätig seyn muß. — Hinwiederum ist das Ich hier nur thätig, insofern es schon begrenzt ist, und eben dieses wechselseitige Bedingtseyn von Thätigkeit und Leiden wird in der Empfindung gedacht, sofern sie mit Bewußtseyn verbunden ist.

Aber eben deßwegen, weil das Ich hier Empfindendes für sich selbst wird, hört es vielleicht auf Empfundenes zu seyn, so wie es in der vorhergehenden Handlung, da es Empfundenes war, nicht Empfindendes für sich selbst seyn konnte. Das Ich als Empfundenes würde also aus dem Bewußtseyn verdrungen, und an seine Stelle träte etwas anderes ihm Entgegengesetztes.

So ist es auch. Die abgeleitete Handlung ist ein Produciren. In diesem Produciren ist nun das ideelle Ich völlig frei. Der Grund also, warum es im Produciren dieser Sphäre begrenzt wird, kann nicht in ihm selbst, er muß außer ihm liegen. Die Sphäre ist eine Produktion des Ichs, aber die Grenze der Sphäre ist keine Produktion desselben, insofern es producirt, und da es im gegenwärtigen Moment des Bewußtseyns nur producirend ist, überhaupt kein Produkt des Ichs. Sie ist also nur Grenze zwischen dem Ich und dem ihm Entgegengesetzten, dem Ding an sich, sie ist also jetzt weder im Ich, noch außer dem Ich, sondern nur das Gemeinschaftliche, worin das Ich und sein Entgegengesetztes sich berühren.

Mithin wäre durch diese Handlung, wenn sie nur selbst ihrer Möglichkeit nach begreiflich wäre, auch jener Gegensatz zwischen dem Ich und dem Ding an sich, mit Einem Wort alles, was im Vorhergehenden nur für den Philosophen gesetzt war, auch für das Ich selbst deducirt.

II.

Wir sehen nun freilich aus dieser ganzen Erörterung, daß die gegebene Auflösung des Problems ohne Zweifel die richtige ist, aber

diese Auflösung selbst ist noch nicht zu begreifen, und es möchten uns wohl noch einige Mittelglieder derselben fehlen.

Es zeigte sich nämlich durch diese Auflösung allerdings, daß das ideelle Ich nicht passiv werden kann, ohne vorher schon thätig zu seyn, daß also ein bloßer Eindruck auf das ideelle (anschauende) Ich auf keinen Fall die Empfindung erklärt, aber es zeigte sich auch, daß das ideelle Ich wiederum auf die bestimmte Art nicht thätig seyn kann, ohne schon leidend zu seyn, es zeigte sich mit Einem Wort, daß in jener Handlung Aktivität und Passivität sich wechselseitig voraussetzen.

Nun möchte freilich die letzte Handlung, wodurch die Empfindung vollständig in das Ich gesetzt wird, eine solche seyn, aber zwischen derselben und der ursprünglichen Empfindung müssen noch Mittelglieder liegen, weil wir uns mit jener Handlung schon in den unauflöslichen Cirkel versetzt sehen, der die Philosophen von jeher umgetrieben hat, und den wir, wenn wir unserem bisherigen Gang getreu bleiben wollen, erst vor unsern Augen müssen entstehen lassen, um ihn selbst vollständig zu begreifen. Daß wir in jenen Cirkel gerathen müssen, ist durch das Vorhergehende allerdings abgeleitet, nicht aber, wie. Und insofern ist unsere ganze Aufgabe wirklich nicht gelöst. Die Aufgabe war, zu erklären: wie die ursprüngliche Grenze in das ideelle Ich übergehe. Es ist aber offenbar, daß ein solcher erster Uebergang durch alles Bisherige nicht begreiflich gemacht ist. Wir erklärten jenen Uebergang durch ein Begrenzen der Begrenztheit, das wir dem ideellen Ich zuschrieben. — Aber wie kommt nur das Ich überhaupt dazu, die Passivität zu begrenzen? — Wir gestanden selbst, daß diese Thätigkeit ein Leiden im ideellen Ich schon voraussetzte, so wie freilich umgekehrt auch dieses Leiden jene Thätigkeit voraussetzt. Wir müssen dem Entstehen dieses Cirkels auf den Grund kommen, und können nur dadurch hoffen unsere Aufgabe vollständig zu lösen.

Wir gehen zurück auf den zuerst aufgestellten Widerspruch. Das Ich ist alles, was es ist, nur für sich selbst. Es ist also auch ideell nur für sich selbst, ideell nur, inwiefern es sich als ideell setzt oder anerkennt. Verstehen wir unter ideeller Thätigkeit nur die Thätigkeit

des Ichs überhaupt, insofern sie bloß von ihm ausgeht und allein in ihm begründet ist, so ist das Ich ursprünglich nichts als ideelle Thätigkeit. Fällt die Grenze in das Ich, so fällt sie allerdings in seine ideelle Thätigkeit. Aber diese ideelle Thätigkeit, welche und insofern sie begrenzt ist, wird nicht anerkannt als ideelle, eben deßwegen weil sie begrenzt ist. Anerkannt als ideelle wird nur diejenige Thätigkeit, welche und insofern sie über die Grenze hinausgeht. Diese über die Grenze hinausgehende Thätigkeit soll also begrenzt werden, ein Widerspruch, der schon in der Forderung liegt: das Ich soll als empfindend (d. h. als Subjekt) Objekt werden, und welcher sich nicht auflösen läßt, als wenn das Hinausgehen über die Grenze und das Begrenztwerden für das ideelle Ich eins und dasselbe ist, oder wenn das Ich, eben dadurch daß es ideell ist, reell wird.

Gesetzt dieß wäre so, gesetzt, daß das Ich durch das bloße Hinausgehen über die Grenze begrenzt würde, so wäre es, indem es über sie hinausgeht, noch ideell, es würde also als ideell oder in seiner Idealität reell und begrenzt.

Es fragt sich, wie etwas der Art denkbar sey.

Wir werden auch diese Aufgabe nur dadurch lösen können, daß wir die Tendenz sich selbst anzuschauen als unendlich gesetzt haben. — Im Ich ist von der ursprünglichen Empfindung nichts als die Grenze, bloß als solche, zurückgeblieben. Das Ich ist für uns nicht ideell, als insofern es über die Grenze hinausgeht, schon indem es empfindet. Aber es kann nicht als ideell (d. h. als empfindend) sich selbst anerkennen, ohne seine über die Grenze hinausgegangene Thätigkeit entgegenzusetzen der innerhalb der Grenze gehemmten oder reellen. Beide sind unterscheidbar nur in der wechselseitigen Entgegensetzung und Beziehung aufeinander. Diese aber ist wiederum nicht möglich als durch eine dritte Thätigkeit, welche innerhalb und außerhalb der Grenze zugleich ist.

Diese dritte, zugleich ideelle und reelle Thätigkeit ist ohne Zweifel die (1.) abgeleitete producirende Thätigkeit, in welcher Aktivität und Passivität wechselseitig durcheinander bedingt seyn sollten.

Wir können jetzt also die Mittelglieder jener producirenden Thätigkeit aufstellen, und sie selbst vollständig ableiten. — Es sind folgende:

1) Das Ich, als unendliche Tendenz sich selbst anzuschauen, war schon im vorhergehenden Moment empfindend, d. h. sich anschauend als begrenzt. Aber Grenze ist nur zwischen zwei Entgegengesetzten, also konnte das Ich sich nicht als begrenzt anschauen, ohne nothwendig auf etwas jenseits der Grenze, d. h. über die Grenze hinauszugehen. Eine solche über die Grenze hinausgehende Thätigkeit war schon mit der Empfindung für uns gesetzt, aber sie soll auch für das Ich selbst gesetzt seyn, und nur insofern wird das Ich sich als empfindend zum Objekt.

2) Nicht nur das bisher Objektive, sondern auch das Subjektive im Ich muß Objekt werden. Dieß geschieht dadurch, daß ihm die über die Grenze hinausgehende Thätigkeit zum Objekt wird. Aber das Ich kann keine Thätigkeit anschauen als hinausgehend über die Grenze, ohne diese Thätigkeit entgegenzusetzen und zu beziehen auf eine andere, welche nicht über die Grenze hinausgeht. Diese Anschauung seiner selbst in seiner ideellen und reellen, in seiner über die Grenze hinausgehenden, empfindenden, und seiner innerhalb der Grenze gehemmten, empfundenen Thätigkeit, ist nicht möglich, als durch eine dritte, zugleich innerhalb der Grenze gehemmte und über sie hinausgehende, zugleich ideelle und reelle Thätigkeit, und diese Thätigkeit ist es, in welcher das Ich sich als empfindend zum Objekt wird. Insofern das Ich empfindend ist, ist es ideell, insofern Objekt, reell, diejenige Thätigkeit also, durch welche es als empfindend Objekt wird, muß eine zugleich ideelle und reelle seyn.

Das Problem zu erklären, wie das Ich als empfindend sich anschaue, konnte also auch so ausgedrückt werden: zu erklären, wie das Ich in einer und derselben Thätigkeit ideell und reell werde. Diese zugleich ideelle und reelle Thätigkeit ist jene von uns postulirte producirende, in welcher Aktivität und Passivität wechselseitig durcheinander bedingt sind. Die Genesis jener dritten Thätigkeit erklärt uns also zugleich den Ursprung jenes Cirkels, in den wir uns mit dem Ich versetzt sahen (I.).

Die Genesis dieser Thätigkeit aber ist folgende. Im ersten Akt (dem des Selbstbewußtseyns) wird das Ich **überhaupt** angeschaut, und dadurch, durch das Angeschautwerden, begrenzt. Im zweiten Akt wird es nicht **überhaupt**, sondern bestimmt angeschaut als **begrenzt**, aber es kann nicht angeschaut werden als begrenzt, ohne daß die ideelle Thätigkeit die Grenze überschreitet. Dadurch entsteht im Ich ein Gegensatz zweier Thätigkeiten, die als Thätigkeiten eines und desselben Ichs unwillkürlich in einer dritten vereinigt werden, in welcher ein wechselseitiges Bedingtseyn von Afficirtseyn und Thätigkeit nothwendig ist, oder in welcher das Ich ideell ist, nur insofern es zugleich reell ist, und umgekehrt, wodurch also das Ich sich als empfindend zum Objekt wird.

3) In dieser dritten Thätigkeit ist das Ich schwebend zwischen der über die Grenze hinausgegangenen und der gehemmten Thätigkeit. Durch jenes Schweben des Ichs erhalten beide einen wechselseitigen Bezug aufeinander, und werden als Entgegengesetzte fixirt.

Es fragt sich:

a) als was die **ideelle** Thätigkeit fixirt wird. Insofern sie überhaupt fixirt wird, hört sie auf reine Thätigkeit zu seyn. Sie wird in derselben Handlung entgegengesetzt der innerhalb der Grenze gehemmten Thätigkeit, sie wird also aufgefaßt als fixirte, aber dem reellen Ich entgegengesetzte Thätigkeit. Insofern sie aufgefaßt wird als fixirt, bekommt sie ein ideelles Substrat, insofern sie aufgefaßt wird als dem reellen Ich entgegengesetzte Thätigkeit, wird sie selbst — aber nur in dieser Entgegensetzung reelle Thätigkeit, sie wird Thätigkeit von etwas dem reellen Ich reell Entgegengesetztem. Dieses dem reellen Ich reell Entgegengesetzte aber ist nichts anderes als **das Ding an sich**.

Die über die Grenze hinausgegangene, nun zum Objekt gewordene ideelle Thätigkeit verschwindet also jetzt als solche aus dem Bewußtseyn und ist in das Ding an sich verwandelt.

Es ist leicht folgende Bemerkung zu machen. Der einzige Grund der ursprünglichen Begrenztheit ist nach dem Vorhergehenden die anschauende oder ideelle Thätigkeit des Ichs, aber eben diese wird hier

als Grund der Begränztheit dem Ich selbst reflektirt, nur nicht eben als Thätigkeit des Ichs, denn das Ich ist jetzt bloß reelles, sondern als eine dem Ich entgegengesetzte. Das Ding an sich ist also nichts anderes als der Schatten der ideellen, über die Grenze hinausgegangenen Thätigkeit, der dem Ich durch die Anschauung zurückgeworfen wird, und insofern selbst ein Produkt des Ichs. Der Dogmatiker, der das Ding an sich für reell ansieht, steht auf demselben Standpunkt, auf welchem das Ich im gegenwärtigen Moment steht. Das Ding an sich entsteht ihm durch ein Handeln, das Entstandene bleibt zurück, nicht die Handlung, wodurch es entstanden ist. Das Ich also ist ursprünglich unwissend darüber, daß jenes Entgegengesetzte sein Produkt ist, und es muß in dieser Unwissenheit bleiben, solang es in den magischen Kreis eingeschlossen ist, den das Selbstbewußtseyn um das Ich beschreibt; der Philosoph nur, der diesen Kreis öffnet, kann hinter jene Täuschung kommen.

Die Deduktion ist jetzt so weit vorgeschritten, daß zuerst etwas außer dem Ich für das Ich selbst da ist. In der gegenwärtigen Handlung geht das Ich zuerst auf etwas jenseits der Grenze, und diese selbst ist jetzt nichts als der gemeinschaftliche Berührungspunkt des Ichs und seines Entgegengesetzten. In der ursprünglichen Empfindung kam nur die Grenze vor, hier etwas jenseits der Grenze, wodurch das Ich die Grenze sich erklärt. Es ist zu erwarten, daß dadurch auch die Grenze eine andere Bedeutung erhalten werde, wie sich bald zeigen wird. Die ursprüngliche Empfindung, in welcher das Ich nur das Empfundene war, verwandelt sich in eine Anschauung, in welcher das Ich zuerst sich selbst Empfindendes wird, aber eben dadurch aufhört Empfundenes zu seyn. Das Empfundene, für das sich als empfindend anschauende Ich, ist die über die Grenze hinausgegangene ideelle (vorher empfindende) Thätigkeit, die aber nun nicht mehr als Thätigkeit des Ichs angeschaut wird. Das ursprünglich Begrenzende der reellen ist das Ich selbst, aber es kann nicht als begrenzend ins Bewußtseyn kommen, ohne sich in das Ding an sich zu verwandeln. Die dritte Thätigkeit, welche hier deducirt ist, ist die, in welcher das Begrenzte und das Begrenzende getrennt zugleich und zusammengefaßt werden.

Es ist noch übrig, zu untersuchen

b) was aus der reellen oder gehemmten Thätigkeit in dieser Handlung werde.

Die ideelle Thätigkeit hat sich in das Ding an sich verwandelt, die reelle also wird durch dieselbe Handlung sich in das dem Ding an sich Entgegengesetzte, d. h. in das Ich an sich verwandeln. Das Ich, was bisher immer Subjekt und Objekt zugleich war, ist jetzt zuerst etwas an sich; das ursprünglich Subjektive des Ichs ist hinübergetragen über die Grenze, und wird dort angeschaut als Ding an sich; was innerhalb der Grenze zurückbleibt, ist das rein Objektive des Ichs.

Die Deduktion steht also jetzt an dem Punkt, wo das Ich und sein Entgegengesetztes nicht etwa nur für den Philosophen, sondern für das Ich selbst sich trennen. Die ursprüngliche Duplicität des Selbstbewußtseyns ist jetzt zwischen dem Ich und dem Ding an sich gleichsam getheilt. Von dem gegenwärtigen Handeln des Ichs bleibt also nicht eine bloße Passivität, sondern es bleiben zwei sich reell Entgegengesetzte, auf welchen die Bestimmtheit der Empfindung beruht, zurück, und damit erst ist die Aufgabe, wie das Ich empfindendes für sich selbst werde, vollständig gelöst. Eine Aufgabe, die bis jetzt keine Philosophie beantworten konnte, am allerwenigsten der Empirismus. Indeß, wenn dieser vergeblich sich bemüht den Uebergang des Eindrucks aus dem bloß passiven Ich in das denkende und aktive zu erklären, so hat doch der Idealist die Schwierigkeit der Aufgabe mit ihm gemein. Denn woher auch die Passivität entstehe, ob aus einem Eindruck des Dings außer uns, oder aus dem ursprünglichen Mechanismus des Geistes selbst, so ist es doch immer Passivität, und der Uebergang, der erklärt werden soll, derselbe. Das Wunder der produktiven Anschauung löst diese Schwierigkeit, und ohne dieselbe ist sie überhaupt nicht zu lösen. Denn es ist offenbar, daß das Ich nicht als empfindend sich anschauen kann, ohne daß es sich als sich selbst entgegengesetzt, und zugleich in begrenzender und begrenzter Thätigkeit, in jener Wechselbestimmung von Aktivität und Passivität anschaue, welche auf die angezeigte Art entsteht, nur daß dieser Gegensatz im Ich selbst, den nur der Philosoph sieht,

seinem Objekt, dem Ich, als ein Gegensatz zwischen ihm selbst und etwas außer ihm erscheint.

4) Das Produkt des Schwebens zwischen reeller und ideeller Thätigkeit ist das Ich an sich auf der einen, und das Ding an sich auf der andern Seite, und beide sind die Faktoren der jetzt abzuleitenden Anschauung. Zuvor fragt sich, wie diese beiden durch die abgeleitete Handlung bestimmt seyen.

a) Daß das Ich durch diese Handlung als rein Objektives bestimmt sey, ist so eben bewiesen worden. Aber dieß wird es nur in dem Wechselverhältniß, in welchem es jetzt mit dem Ding an sich steht. Denn wäre das Begrenzende noch in ihm, so wäre es nur dadurch, daß es sich erscheint, anstatt daß es jetzt an sich und gleichsam unabhängig von sich selbst ist, gerade so wie es der Dogmatiker verlangt, der eben nur bis auf diesen Standpunkt sich erhebt.

(Es ist nicht von dem Ich die Rede, was in dieser Handlung thätig ist, denn dieses ist in seiner Begrenztheit ideell, und umgekehrt in seiner Idealität begrenzt, weder Subjekt noch Objekt allein, da es das ganze (vollständige) Ich in sich befaßt, nur daß das, was zum Subjekt gehört, als Ding an sich, was zum Objekt, als Ich an sich erscheint).

b) Das Ding ist vorerst schlechterdings nur bestimmt als das dem Ich absolut Entgegengesetzte. Nun ist aber das Ich bestimmt als Thätigkeit, also auch das Ding nur als eine der Thätigkeit des Ichs entgegengesetzte. Aber alle Entgegensetzung ist eine bestimmte; es ist also unmöglich, daß das Ding dem Ich entgegengesetzt werde, ohne daß es zugleich begrenzt sey. Es erklärt sich hier, was es heiße, das Ich müsse auch die Passivität wieder begrenzen (I.). Die Passivität wird begrenzt dadurch, daß ihre Bedingung, das Ding, begrenzt wird. Die Begrenztheit in der Begrenztheit, welche wir gleich anfangs zugleich mit der Begrenztheit überhaupt entstehen sahen, kommt doch erst mit dem Gegensatz zwischen Ich und Ding an sich ins Bewußtseyn. Das Ding ist bestimmt als dem Ich entgegengesetzte Thätigkeit, und dadurch als Grund der Begrenztheit überhaupt, als selbst begrenzte Thätigkeit, und dadurch als Grund der bestimmten Begrenztheit. Wodurch ist nun das Ding begrenzt? Durch dieselbe Grenze, durch welche auch das Ich

begrenzt ist. So viel Grad von Thätigkeit im Ich, so viel Grad von Nichtthätigkeit im Ding, und umgekehrt. Nur durch diese gemeinschaftliche Begrenzung stehen beide in Wechselwirkung. Daß eine und dieselbe Grenze Grenze des Ichs und des Dings sey, d. h. daß das Ding nur begrenzt sey, insoweit das Ich, und das Ich nur, insoweit das Objekt begrenzt ist, kurz, jene Wechselbestimmung von Aktivität und Passivität im Ich in der gegenwärtigen Handlung, sieht nur der Philosoph; in der folgenden Handlung wird sie auch das Ich, aber, wie sich erwarten läßt, unter ganz anderer Form, erblicken. Die Grenze ist noch immer dieselbe, welche ursprünglich durch das Ich selbst gesetzt war, nur daß sie jetzt nicht mehr bloß als Grenze des Ichs, sondern auch als Grenze des Dings erscheint. Das Ding erlangt nur so viel Realität, als im Ich selbst durch sein ursprüngliches Handeln aufgehoben war. Aber so wie das Ich sich selbst, so wird ihm auch das Ding als ohne sein Zuthun begrenzt erscheinen, und, um dieses Resultat wieder anzuknüpfen an den Punkt, von dem wir ausgingen, so wird also hier die ideelle Thätigkeit begrenzt unmittelbar dadurch, daß sie über die Grenze geht und als solche angeschaut wird.

Es läßt sich daraus leicht schließen, wie durch jene Handlung

c) die Grenze bestimmt seyn werde. Da sie Grenze zugleich für das Ich und für das Ding ist, so kann ihr Grund ebensowenig in jenem als in diesem liegen; denn läge er im Ich, so wäre seine Aktivität nicht bedingt durch Passivität; im Ding, so wäre seine Passivität nicht bedingt durch Aktivität, kurz, die Handlung wäre nicht, was sie ist. Da der Grund der Grenze weder im Ich noch im Ding liegt, so liegt er nirgends, sie ist schlechthin, weil sie ist, und sie ist so, weil sie so ist. Sie wird demnach in Bezug auf das Ich sowohl als das Ding als schlechthin zufällig erscheinen. Dasjenige in der Anschauung ist also die Grenze, was für das Ich sowohl als das Ding schlechthin zufällig ist; eine genauere Bestimmung oder Auseinandersetzung ist hier noch nicht möglich, und kann erst in der Folge gegeben werden.

5) Jenes Schweben, von welchem das Ich und Ding an sich als Entgegengesetzte zurückbleiben, kann nicht fortdauern, denn durch diesen

Gegenstand ist ein Widerspruch im Ich selbst (demjenigen, was zwischen beiden schwebt) gesetzt. Aber das Ich ist absolute Identität. So gewiß also Ich = Ich, so gewiß entsteht unwillkürlich und nothwendig eine dritte Thätigkeit, in welcher die beiden Entgegengesetzten in ein relatives Gleichheit gesetzt werden.

Alle Thätigkeit des Ichs geht von einem Widerspruch in ihm selbst aus. Denn da das Ich absolute Identität ist, so bedarf es keines Bestimmungsgrundes zur Thätigkeit, außer einer Duplicität in ihm, und die Fortdauer aller geistigen Thätigkeit hängt von der Fortdauer, d. h. dem beständigen Wiederentstehen jenes Widerspruchs ab.

Der Widerspruch erscheint zwar hier als Gegensatz zwischen dem Ich und etwas außer ihm, ist aber abgeleitetermaßen ein Widerspruch zwischen ideeller und reeller Thätigkeit. Soll das Ich in der ursprünglichen Beschränktheit sich selbst anschauen (empfinden), so muß es zugleich über die Beschränktheit hinausstreben. Eingeschränktheit, Nothwendigkeit, Zwang, dieß alles wird nur gefühlt im Gegensatz gegen eine uneingeschränkte Thätigkeit. Es ist auch nichts Wirkliches ohne Eingebildetes. — Mit der Empfindung selbst schon ist also ein Widerspruch in das Ich gesetzt. Es ist beschränkt zugleich und über die Schranke hinausstrebend.

Dieser Widerspruch kann nicht aufgehoben werden, er kann aber auch nicht fortdauern. Er kann also nur vereinigt werden durch eine dritte Thätigkeit.

Diese dritte Thätigkeit ist eine *anschauende* überhaupt, denn es ist das *ideelle* Ich, was hier als begrenztwerdend gedacht wird.

Aber dieses Anschauen ist ein Anschauen des Anschauens, denn es ist ein Anschauen des Empfindens. — Das Empfinden ist selbst schon ein Anschauen, nur ein Anschauen in der *ersten* Potenz (daher die Einfachheit aller Empfindungen, die Unmöglichkeit sie zu definiren, denn alle Definition ist synthetisch). Das jetzt abgeleitete Anschauen ist also ein Anschauen in der *zweiten* Potenz, oder, was dasselbe ist, ein *produktives* Anschauen.

C.

Theorie der produktiven Anschauung.

Vorerinnerung.

Cartesius sagte als Physiker: gebt mir Materie und Bewegung, und ich werde euch das Universum daraus zimmern. Der Transscendental-Philosoph sagt: gebt mir eine Natur von entgegengesetzten Thätigkeiten, deren eine ins Unendliche geht, die andere in dieser Unendlichkeit sich anzuschauen strebt, und ich lasse euch daraus die Intelligenz mit dem ganzen System ihrer Vorstellungen entstehen. Jede andere Wissenschaft setzt die Intelligenz schon als fertig voraus, der Philosoph betrachtet sie im Werden, und läßt sie vor seinen Augen gleichsam entstehen.

Das Ich ist nur der Grund, auf welchen die Intelligenz mit allen ihren Bestimmungen aufgetragen ist. Der ursprüngliche Akt des Selbstbewußtseyns erklärt uns nur, wie das Ich in Ansehung seiner objektiven Thätigkeit, im ursprünglichen Streben, nicht aber, wie es in seiner subjektiven oder im Wissen eingeschränkt sey. Erst die produktive Anschauung versetzt die ursprüngliche Grenze in die ideelle Thätigkeit, und ist der erste Schritt des Ichs zur Intelligenz.

Die Nothwendigkeit der produktiven Anschauung, welche hier aus dem ganzen Mechanismus des Ichs systematisch deducirt ist, ist als allgemeine Bedingung des Wissens überhaupt unmittelbar aus dessen Begriff abzuleiten; denn, wenn alles Wissen seine Realität von einer unmittelbaren Erkenntniß entlehnt, so ist diese allein in der Anschauung anzutreffen, anstatt daß Begriffe nur Schatten der Realität sind, entworfen durch ein reproduktives Vermögen, den Verstand, welcher selbst ein Höheres voraussetzt, das kein Original außer sich hat, und aus ursprünglicher Kraft aus sich selbst producirt. Daher müßte der uneigentliche Idealismus, d. h. ein System, was alles Wissen in Schein verwandelt, derjenige seyn, welcher alle Unmittelbarkeit in unserer Erkenntniß aufhöbe, z. B. dadurch, daß er von den Vorstellungen

unabhängige Originale außer uns setzt, anstatt daß ein System, welches den Ursprung der Dinge in einer Thätigkeit des Geistes sucht, welche ideell und reell zugleich ist, eben deßwegen, weil es der vollkommenste Idealismus ist, zugleich der vollkommenste Realismus seyn müßte. Wenn nämlich der vollkommenste Realismus derjenige ist, welcher die Dinge an sich und unmittelbar erkennt, so ist er nur in einer Natur möglich, welche in den Dingen nur ihre eigne, durch eigne Thätigkeit eingeschränkte Realität erblickt. Denn eine solche Natur würde als die inwohnende Seele der Dinge sie wie ihren unmittelbaren Organismus durchdringen, und gleichwie der Meister am vollkommensten sein Werk erkennt, ihren innern Mechanismus ursprünglich durchschauen.

Dagegen mag man den Versuch anstellen aus der Hypothese, daß in unsrer Anschauung irgend etwas sey, was durch den Anstoß oder Eindruck hinzukommt, die Evidenz der sinnlichen Anschauung zu erklären. Vorerst wird durch Anstoß auf das vorstellende Wesen nicht der Gegenstand selbst, sondern nur seine Wirkung in dasselbe übergehen. Nun ist aber in der Anschauung nicht die bloße Wirkung eines Gegenstands, sondern der Gegenstand selbst unmittelbar gegenwärtig. Wie nun zu dem Eindruck der Gegenstand hinzukomme, könnte man wohl etwa durch Schlüsse zu erklären versuchen, wenn nur nicht in der Anschauung selbst schlechthin nichts von einem Schlusse, oder einer Vermittlung durch Begriffe, etwa die der Ursache und Wirkung, vorkäme, und wenn es nicht der Gegenstand selbst, nicht ein bloßes Produkt des Syllogismus wäre, was in der Anschauung vor uns steht. Oder man könnte das Hinzukommen des Gegenstands zur Empfindung aus einem producirenden Vermögen erklären, das durch äußeren Impuls in Bewegung gesetzt ist, so würde nie das unmittelbare Uebergehen des äußern Gegenstands, dessen, von welchem der Eindruck herrührt, in das Ich erklärt werden, man müßte denn den Eindruck oder den Anstoß von einer Kraft ableiten, welche die Seele ganz besitzen und gleichsam durchdringen könnte. Es ist also immer noch das consequenteste Verfahren des Dogmatismus, den Ursprung der Vorstellungen von Außendingen ins Geheimnißvolle zu spielen, und davon als von einer Offenbarung zu

sprechen, welche alle weitere Erklärung unmöglich macht, oder, das unbegreifliche Entstehen eines so Fremdartigen wie der Vorstellung aus dem Eindruck eines äußern Objekts durch eine Kraft begreiflich zu machen, welcher, wie der Gottheit (dem einzigen unmittelbaren Objekt unsrer Erkenntniß nach jenem System) auch das Unmögliche möglich ist.

Es scheint den Dogmatikern nie auch von ferne beigegangen zu seyn, daß in einer Wissenschaft wie die Philosophie keine Voraussetzung gilt, daß vielmehr in einer solchen eben diejenigen Begriffe, welche sonst die gemeinsten und geläufigsten sind, vor allen andern deducirt zu werden verlangen. So ist die Unterscheidung zwischen etwas, das von außen, und etwas, das von innen kommt, eine solche, die ohne Zweifel einer Rechtfertigung und Erklärung bedarf. Aber eben dadurch, daß ich sie erkläre, setze ich eine Region des Bewußtseyns, wo diese Trennung noch nicht ist und innere und äußere Welt ineinander begriffen sind. So gewiß ist es, daß eine Philosophie, die nur überhaupt sich zum Gesetz macht nichts unbewiesen und unabgeleitet zu lassen, gleichsam ohne es zu wollen und durch ihre bloße Consequenz Idealismus wird.

Es hat noch kein Dogmatiker unternommen die Art und Weise jener äußern Einwirkung zu beschreiben oder darzuthun, welches doch als nothwendiges Erforderniß einer Theorie, von welcher nichts weniger als die ganze Realität des Wissens abhängt, billiger Weise erwartet werden könnte. Man müßte denn hieher jene allmählichen Sublimationen der Materie zur Geistigkeit rechnen, bei welchen nur das Eine vergessen wird, daß der Geist eine ewige Insel ist, zu der man durch noch so viele Umwege von der Materie aus nie ohne Sprung gelangen kann.

Es läßt sich gegen solche Forderungen mit der vorgeschützten absoluten Unbegreiflichkeit nicht in die Länge Stand halten, da der Trieb jenen Mechanismus zu begreifen, immer wiederkehrt, und eine Philosophie, die sich rühmt nichts unbewiesen zu lassen, jenen Mechanismus wirklich entdeckt zu haben vorgibt, man müßte denn in ihren Erklärungen selbst etwas Unbegreifliches finden. Allein alles Unbegreifliche in

derselben findet sich nur von dem gemeinen Standort aus, von welchem sich zu entfernen erste Bedingung alles Verstehens in der Philosophie ist. Für wen es z. B. in aller Thätigkeit des Geistes überall nichts Bewußtloses gibt, und keine Region außer der des Bewußtseyns, wird so wenig begreifen, wie die Intelligenz in ihren Produkten sich vergesse, als wie der Künstler in seinem Werk verloren seyn könne. Es gibt für ihn kein anderes als das gemeine moralische Hervorbringen, und überall kein Produciren, in welchem Nothwendigkeit mit Freiheit vereinigt ist.

Daß alle produktive Anschauung aus einem ewigen Widerspruch entspringe, welcher der Intelligenz, die kein anderes Streben hat als das in ihre Identität zurückzukehren, einen beständigen Zwang zur Thätigkeit auferlegt, und sie in der Art ihres Producirens ebenso fesselt und bindet, als die Natur in ihren Hervorbringungen gefesselt erscheint, ist theils im Vorhergehenden schon abgeleitet, und wird durch die ganze Theorie der Anschauung weiter ins Licht gesetzt werden.

Wegen des Worts Anschauung ist zu bemerken, daß dem Begriff schlechterdings nichts Sinnliches beizumischen ist, als ob z. B. das Sehen ausschließend ein Anschauen wäre, obgleich es die Sprache ihm allein zugeeignet hat, wovon sich ein Grund angeben läßt, der ziemlich tief liegt. Der gedankenlose Haufen erklärt sich das Sehen durch den Lichtstrahl; aber was ist denn der Lichtstrahl? Er ist selbst schon ein Sehen, und zwar das ursprüngliche Sehen, das Anschauen selbst.

Die ganze Theorie der produktiven Anschauung geht von dem abgeleiteten und bewiesenen Satz aus: indem die über die Grenze hinausgegangene und die innerhalb der Grenze gehemmte Thätigkeit aufeinander bezogen werden, werden sie als einander entgegengesetzte fixirt, jene als Ding, diese als Ich an sich.

Es könnte hier sogleich die Frage entstehen, wie denn jene als schlechthin unbegrenzbar gesetzte ideelle Thätigkeit fixirt, und damit auch begrenzt werden könne. Die Antwort ist, daß diese Thätigkeit nicht begrenzt wird als anschauende, oder als Thätigkeit des Ichs, denn indem sie begrenzt wird, hört sie auch auf Thätigkeit des Ichs zu seyn, und verwandelt sich in das Ding an sich. Diese anschauende Thätigkeit ist

jetzt selbst ein Angeschautes, und darum nicht mehr anschauende. Aber nur die anschauende als solche ist unbegrenzbar.

Die anschauende Thätigkeit, welche an ihre Stelle tritt, ist die in der Produktion begriffene, eben deßwegen zugleich reelle. Diese in der Produktion mitgefesselte ideelle Thätigkeit ist als anschauende noch immer unbegrenzbar. Denn obgleich sie in der produktiven Anschauung mit begrenzt wird, ist sie doch nur für den Moment begrenzt, anstatt daß die reelle fortdauernd begrenzt ist. Wenn sich nun etwa zeigen sollte, daß alles Produciren der Intelligenz auf dem Widerspruch zwischen der unbegrenzbaren ideellen und der gehemmten reellen Thätigkeit beruht, so wird das Produciren so unendlich seyn als jener Widerspruch selbst, und zugleich mit der ideellen in der Produktion mitbegrenzten Thätigkeit ist ein progressives Princip in die Produktion gesetzt. Alles Produciren ist ein endliches für den Moment, aber was auch durch dieses Produciren zu Stande kommt, wird die Bedingung eines neuen Widerspruchs geben, der in ein neues Produciren übergehen wird, und so ohne Zweifel ins Unendliche.

Wäre im Ich nicht eine Thätigkeit, die über jede Grenze hinausgeht, so würde das Ich nie aus seinem ersten Produciren heraustreten, es wäre producirend, und in seinem Produciren begrenzt etwa für ein Anschauendes außer ihm, nicht für sich selbst. Sowie das Ich, um empfindend zu werden für sich selbst, über das ursprünglich Empfundene hinausstreben muß, so, um producirend für sich selbst, über jedes Produkt. Wir werden also mit der produktiven Anschauung in denselben Widerspruch verwickelt seyn wie mit der Empfindung, und durch denselben Widerspruch wird sich auch die produktive Anschauung für uns wieder potenziren wie die einfache in der Empfindung.

Daß dieser Widerspruch unendlich seyn müsse, läßt sich am kürzesten so beweisen:

Es ist im Ich eine unbegrenzbare Thätigkeit, aber diese Thätigkeit ist nicht im Ich, als solchem, ohne daß das Ich sie setzt als seine Thätigkeit. Aber das Ich kann sie nicht anschauen als seine Thätigkeit, ohne sich als Subjekt oder Substrat jener unendlichen Thätigkeit von

dieser Thätigkeit selbst zu unterscheiden. Aber eben dadurch entsteht eine neue Duplicität, ein Widerspruch zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit. Das Ich als Subjekt jener unendlichen Thätigkeit ist dynamisch (potentia) unendlich, die Thätigkeit selbst, indem sie gesetzt wird als Thätigkeit des Ichs, wird endlich; aber indem sie endlich wird, wird sie aufs neue über die Grenze hinaus ausgedehnt, aber indem sie ausgedehnt wird, auch wieder begrenzt. — Und so dauert dieser Wechsel ins Unendliche fort.

Das auf diese Art zur Intelligenz erhobene Ich ist sonach in einen beständigen Zustand von Expansion und Contraktion versetzt, aber eben dieser Zustand ist der Zustand des Bildens und Producirens. Die Thätigkeit, welche in jenem Wechsel geschäftig ist, wird daher als producirende erscheinen müssen.

I.

Deduktion der produktiven Anschauung.

1) Wir verließen unser Objekt im Zustand des Schwebens zwischen Entgegengesetzten. Diese Entgegengesetzten sind an sich schlechterdings nicht vereinbar, und wenn sie vereinbar sind, sind sie es nur durch das Streben des Ichs sie zu vereinigen, welches allein ihnen Bestand und wechselseitige Beziehung aufeinander gibt.

Beide Entgegengesetzte werden afficirt nur durch das Handeln des Ichs, und sind insofern ein Produkt des Ichs, das Ding an sich sowohl, als das Ich, das hier zuerst als Produkt von sich selbst vorkommt. — Das Ich, dessen Produkt beide sind, erhebt sich eben dadurch zur Intelligenz. Man denke sich das Ding an sich außer dem Ich, diese beiden Entgegengesetzten also in verschiedenen Sphären, so wird zwischen ihnen schlechthin keine Vereinigung möglich seyn, weil sie an sich unvereinbar sind; es wird also, um sie zu vereinigen, eines Höheren bedürfen, was sie zusammenfaßt. Dieses Höhere aber ist das Ich selbst in der höheren Potenz, oder das zur Intelligenz erhobene Ich, von welchem fernerhin immer die Rede ist. Denn jenes Ich, außer

welchem das Ding an sich ist, ist nur das objektive oder reelle Ich, das, in welchem es ist, das zugleich ideelle und reelle, d. h. das intelligente.

2) Jene Entgegengesetzten werden nur durch ein Handeln des Ichs zusammengehalten. Aber das Ich hat keine Anschauung seiner selbst in diesem Handeln, die Handlung geht also im Bewußtseyn gleichsam unter, und nur der Gegensatz bleibt als Gegensatz im Bewußtseyn zurück. Aber der Gegensatz konnte eben nicht als Gegensatz im Bewußtseyn zurückbleiben (die Entgegengesetzten hätten sich aneinander vernichtet) ohne eine dritte Thätigkeit, die sie auseinander gehalten (entgegengesetzt) und eben dadurch vereinigt hätte.

Daß der Gegensatz als solcher, oder, daß die beiden Entgegengesetzten als absolut (nicht bloß relativ) Entgegengesetzte ins Bewußtseyn kommen, ist Bedingung der produktiven Anschauung. Die Schwierigkeit ist, eben dieß zu erklären. Denn in das Ich kommt alles nur durch sein Handeln, also auch jener Gegensatz. Aber ist jener Gegensatz durch ein Handeln des Ichs gesetzt, so hört er eben dadurch auf absolut zu seyn. Diese Schwierigkeit ist nur folgendergestalt aufzulösen. Jenes Handeln selbst muß im Bewußtseyn verloren gehen, denn alsdann werden nur die beiden Glieder des Gegensatzes (Ich und Ding an sich) als an sich (durch sich selbst) unvereinbar zurückbleiben. Denn in jener ursprünglichen Handlung waren sie ja nur durch das Handeln des Ichs (also nicht durch sich selbst) zusammengehalten, welches Handeln bloß dazu diente sie ins Bewußtseyn zu bringen, und nachdem es dieß geleistet hat, selbst aus dem Bewußtseyn verschwindet.

Daß jener Gegensatz als solcher im Bewußtseyn zurückbleibt, dadurch ist für das Bewußtseyn ein großes Feld gewonnen. Denn durch denselben ist jetzt eben nicht nur für den Beobachter, sondern für das Ich selbst die Identität des Bewußtseyns schlechthin aufgehoben, das Ich also auf denselben Punkt der Beobachtung geführt, auf welchen wir uns selbst ursprünglich gestellt hatten, nur daß dem Ich auf diesem Punkt mehreres ganz anders erscheinen muß, als es uns erschien. Wir erblickten das Ich ursprünglich in einem Streit von entgegengesetzten Thätig-

keiten. Das Ich, ohne um jenen Streit zu wissen, mußte ihn unwillkürlich und blindlings gleichsam vereinigen in einer gemeinschaftlichen Construktion. In dieser Construktion war die ideelle unbegrenzbare Thätigkeit des Ichs als solche mit begriffen, es konnte also von jener Construktion nur die reelle als begrenzt zurückbleiben. Im gegenwärtigen Moment, da jener Streit dem Ich selbst zum Objekt wird, hat er sich für das sich selbst anschauende Ich in den Gegensatz zwischen dem Ich (als objektiver Thätigkeit) und dem Ding an sich verwandelt. Da also die anschauende Thätigkeit jetzt außer dem Conflikt ist (welches eben durch das Erheben des Ichs zur Intelligenz, oder dadurch geschieht, daß dem Ich jener Streit selbst wieder zum Objekt wird), so wird jetzt jener Gegensatz für das Ich selbst in einer gemeinschaftlichen Construktion sich aufheben können. Auch ist offenbar, warum der ursprünglichste Gegensatz für das Ich selbst, obgleich keineswegs für den Philosophen, der zwischen dem Ich und Ding an sich ist.

3) Jener Gegensatz an sich unvereinbarer ist in das Ich nur insofern gesetzt, als ihn das Ich anschaut als solchen, welches Anschauen wir auch bereits abgeleitet, aber bis jetzt nur seinem einen Theil nach betrachtet haben. Denn kraft der ursprünglichen Identität seines Wesens kann das Ich denselben nicht anschauen, ohne in ihm wieder Identität und dadurch eine wechselseitige Beziehung des Ichs auf das Ding und des Dings auf das Ich hervorzubringen. In jenem Gegensatz kommt nun das Ding nur als Thätigkeit vor, obgleich als dem Ich entgegengesetzte Thätigkeit. Dieselbe ist durch das Handeln des Ichs fixirt zwar, aber nur als Thätigkeit. Das Ding also, was bis jetzt abgeleitet ist, ist noch immer ein aktives, thätiges, noch nicht das passive, unthätige der Erscheinung. Dieses werden wir nie erreichen, wenn wir nicht in das Objekt selbst wieder eine Entgegensetzung, und dadurch ein Gleichgewicht bringen. Das Ding an sich ist reine ideelle Thätigkeit, an welcher nichts als ihre Entgegensetzung gegen die reelle Thätigkeit des Ichs erkennbar ist. Wie das Ding, so ist auch das Ich nur Thätigkeit.

Diese entgegengesetzten Thätigkeiten können nicht auseinandergehen,

da sie einmal durch die gemeinschaftliche Grenze als Berührungspunkt vereinigt sind. Gleichwohl können sie auch nicht zusammenbestehen, ohne daß sie sich unmittelbar auf ein drittes Gemeinschaftliches reduciren. Erst indem dieß geschieht, heben sie sich als Thätigkeiten auf. Das Dritte, was aus ihnen entsteht, kann nun weder Ich, noch Ding an sich, sondern nur ein in der Mitte zwischen beiden liegendes Produkt seyn. Deßwegen wird dieses Produkt in der Anschauung nicht vorkommen als Ding an sich, oder als das thätige Ding, sondern nur als die Erscheinung jenes Dings. Das Ding, insofern es aktiv und Ursache des Leidens in uns ist, liegt daher jenseits des Moments der Anschauung, oder wird aus dem Bewußtseyn verdrungen durch die produktive Anschauung, welche zwischen dem Ding und dem Ich schwebend etwas hervorbringt, das zwischen beiden in der Mitte liegt, und indem es beide auseinander hält, ein gemeinschaftlicher Ausdruck beider ist.

Daß dieses Dritte Objekt der sinnlichen Anschauung sey, sehen abermals nur wir, nicht das Ich selbst, und auch für uns ist es noch nicht bewiesen, sondern muß erst bewiesen werden.

Dieser Beweis kann kein anderer seyn als folgender. In dem Produkt ist nur, was in der produktiven Thätigkeit ist, und was durch die Synthesis hineingelegt worden, muß sich auch durch Analysis wieder daraus entwickeln lassen. Es muß sich also in dem Produkt die Spur jener beider Thätigkeiten, sowohl der des Ichs als der des Dings, aufzeigen lassen.

Um zu wissen, wodurch jene beiden Thätigkeiten im Produkt sich erkennen lassen, müssen wir erst wissen, wodurch sie überhaupt unterscheidbar sind.

Die eine jener Thätigkeiten ist die des Ichs, welche ursprünglich, d. h. vor der Begrenzung (und diese soll ja erst hier für das Ich selbst erklärt werden), unendlich ist. Nun ist aber kein Grund die dem Ich entgegengesetzte Thätigkeit als endlich zu setzen, sondern, so gewiß die Thätigkeit des Ichs unendlich ist, muß es auch die ihm entgegengesetzte des Dings seyn.

Aber zwei einander entgegengesetzte und außereinander befindliche

Thätigkeiten können schlechterdings nicht als unendlich gedacht werden, wenn beide positiver Natur sind. Denn zwischen gleich positiven Thätigkeiten ist nur relative Entgegensetzung möglich, d. h. eine bloße Entgegensetzung der Richtung nach.

(Z. B. auf einen und denselben Körper wirken zwei gleiche Kräfte A, A, in entgegengesetzter Richtung, so sind erstens beide positiv, so daß, wenn beide mit einander verbunden werden, die doppelte Kraft entsteht; beide sind sich also auch nicht entgegengesetzt ursprünglich oder absolut, sondern bloß durch ihr Verhältniß zu dem Körper; sowie sie aus diesem Verhältniß treten, sind beide wieder positiv. Auch ist es völlig gleichgültig, welche von den beiden positiv oder negativ gesetzt wird. Endlich sind beide nur durch ihre entgegengesetzten Richtungen unterscheidbar).

Wenn also die Thätigkeit des Ichs sowohl als die des Dings beide positiv, also einander nur relativ entgegengesetzt wären, so müßten sich beide auch nur durch ihre Richtungen unterscheiden lassen. Nun sind ja aber beide Thätigkeiten als unendlich gesetzt, und im Unendlichen ist schlechthin keine Richtung, also müssen jene beide Thätigkeiten ursprünglich durch eine höhere als bloß relative Entgegensetzung unterscheidbar seyn. Die eine jener Thätigkeiten müßte die nicht bloß relativ, sondern absolut negative der andern seyn; wie dieß möglich sey, ist noch nicht gezeigt, es wird nur behauptet, daß es so seyn müsse.

(Man setze an die Stelle jener oben bloß relativ entgegengesetzten Kräfte zwei Kräfte, deren eine = A, die andere = — A sey, so ist — A ursprünglich negativ und A absolut entgegengesetzt; wenn ich beide verbinde, so entsteht nicht, wie oben, die doppelte Kraft, der Ausdruck für ihre Verbindung ist: $A + (-A) = A - A$. Es ist daraus im Vorbeigehen zu sehen, warum die Mathematik den Unterschied zwischen absoluter und relativer Entgegensetzung nicht zu beachten braucht, weil für den Calcul die Formeln $a - a$ und $a + (-a)$, deren jene Ausdruck der relativen, diese der absoluten Entgegensetzung ist, ganz gleichbedeutend sind. Desto wichtiger aber ist dieser Unterschied für Philosophie und Physik, wie sich in der Folge deutlich zeigen wird. A und

— A sind auch nicht bloß unterscheidbar durch ihre entgegengesetzten Richtungen, da die eine nicht bloß in diesem Verhältniß, sondern absolut und ihrer Natur nach negativ ist).

Dieß angewendet auf den vorliegenden Fall, so ist die Thätigkeit des Ichs an sich positiv und der Grund aller Positivität. Denn sie ist charakterisirt worden als ein Streben ins Unendliche sich auszubreiten. Mithin müßte die Thätigkeit des Dings an sich die absolut und ihrer Natur nach negative seyn. Wenn jene ein Streben wäre das Unendliche zu erfüllen, so müßte dagegen diese nur als die einschränkende der ersten denkbar seyn. Sie selbst an und für sich wäre nicht reell, und müßte ihre Realität nur im Gegensatz gegen die andere, durch das beständige Einschränken ihrer Wirkung, beweisen können.

So ist es denn auch. Was uns auf dem gegenwärtigen Standpunkt als Thätigkeit des Dings an sich erscheint, ist nichts anderes als die ideelle in sich zurückgehende Thätigkeit des Ichs, und diese ist *nur* als die negative der andern vorstellbar. Die objektive oder reelle Thätigkeit besteht für sich, und *ist*, auch wenn keine anschauende ist, die anschauende dagegen oder einschränkende ist nichts ohne Anzuschauendes oder Einzuschränkendes.

Umgekehrt, daraus, daß beide Thätigkeiten einander *absolut* entgegengesetzt sind, folgt, daß sie in *einem und demselben Subjekt* gesetzt seyn müssen. Denn nur, wenn zwei entgegengesetzte Thätigkeiten Thätigkeiten eines und desselben Subjekts sind, kann die eine die absolut entgegengesetzte der andern seyn.

(Z. B. Man denke sich einen Körper, der durch eine von der Erde ausgehende Kraft = A in die Höhe getrieben wird, so wird er wegen der continuirlichen Einwirkung der Schwerkraft durch eine stetige Abweichung von der geraden Linie zur Erde zurückkehren. Nun denkt man sich entweder, daß die Schwere durch Stoß wirke, so sind A und der in entgegengesetzter Richtung kommende Impuls der Schwere B beides positive Kräfte und sich bloß relativ entgegengesetzt, so daß es völlig willkürlich ist, welche von beiden, A oder B, als negativ angenommen wird. Setzt man dagegen, die Ursache der Schwere liege gar

nicht außer dem Punkt, von welchem die Kraft A ausgeht, so werden die beiden Kräfte A und B einen gemeinschaftlichen Quell haben, wo dann sogleich sichtbar ist, daß die eine von beiden nothwendig und ursprünglich negativ ist, so wie auch, daß wenn A, die positive, eine Kraft ist, die in der Berührung wirkt, die negative eine solche seyn muß, die auch in die Ferne wirkt. Der erste Fall ist Beispiel einer bloß relativen Entgegensetzung, der zweite einer absoluten. Welcher von beiden angenommen werde, ist für den Calcul freilich, aber nicht für die Naturlehre gleichgültig).

Wenn also beide Thätigkeiten ein und dasselbe Subjekt, das Ich, haben, so versteht es sich von selbst, daß sie einander absolut entgegengesetzt seyn müssen; und umgekehrt, wenn beide einander absolut entgegengesetzt sind, daß sie Thätigkeiten eines und desselben Subjekts sind.

Wenn beide Thätigkeiten zwischen verschiedenen Subjekten getheilt wären, wie dieß hier der Fall zu seyn scheinen könnte, da wir die eine als Thätigkeit des Ichs, die andere als Thätigkeit des Dings gesetzt haben, so könnte ja die ins Unendliche gehende Tendenz des Ichs durch eine in entgegengesetzter Richtung kommende (des Dings an sich) eingeschränkt werden. Allein alsdann müßte das Ding an sich außer dem Ich seyn. Aber das Ding an sich ist nur außer dem *reellen* (praktischen) Ich; durch die Magie der Anschauung sind *beide* vereinigt, und als in Einem identischen Subjekt (der Intelligenz) gesetzte nicht relativ, sondern absolut entgegengesetzte Thätigkeiten.

4) Die entgegengesetzten Thätigkeiten, welche Bedingung der Anschauung seyn sollen, sind jetzt genauer bestimmt, und für beide sind von ihren Richtungen unabhängige Charaktere gefunden. Die eine Thätigkeit, die des Ichs, wird an ihrer positiven Natur, die andere daran erkannt, daß sie überhaupt nur als die einschränkende einer positiven gedacht werden kann. Wir gehen jetzt zur Anwendung dieser Bestimmungen auf die oben aufgeworfene Frage.

In dem Gemeinschaftlichen, was aus der Entgegensetzung beider Thätigkeiten entspringt, muß sich die Spur beider Thätigkeiten aufzeigen, und da wir die Natur beider kennen, muß sich auch das Produkt darnach charakterisiren lassen.

Da das Produkt Produkt entgegengesetzter Thätigkeiten ist, so muß es schon deßwegen ein endliches seyn.

Ferner das Produkt ist gemeinschaftliches Produkt entgegengesetzter Thätigkeiten, also kann keine Thätigkeit die andere aufheben, beide zusammen müssen nicht etwa als identische, sondern als das, was sie sind, *als entgegengesetzte* Thätigkeiten, die sich wechselseitig das Gleichgewicht halten, im Produkt vorkommen.

Insofern sich beide unter einander das Gleichgewicht halten, werden beide zwar nicht aufhören Thätigkeiten zu seyn, aber sie werden nicht *als* Thätigkeiten *erscheinen*. — Man erinnere sich wiederum des Beispiels vom Hebel. Damit der Hebel im Gleichgewicht bleibe, müssen in gleichen Entfernungen vom Ruhepunkt an beiden Enden gleiche Gewichte niederziehen. Jedes einzelne Gewicht zieht, aber es kann nicht zum Effekt kommen (es erscheint nicht als thätig), beide schränken sich ein auf den gemeinschaftlichen Effekt. So in der Anschauung. Die beiden sich das Gleichgewicht haltenden Thätigkeiten hören dadurch nicht auf Thätigkeiten zu seyn, denn das Gleichgewicht existirt nur, insofern beide Thätigkeiten als Thätigkeiten einander entgegengesetzt sind, nur das Produkt ist ein ruhendes.

Aber ferner in dem Produkt, da es ein gemeinschaftliches seyn soll, muß auch die Spur beider Thätigkeiten zu finden seyn. Es werden sich also in dem Produkt zwei entgegengesetzte Thätigkeiten unterscheiden lassen, eine Thätigkeit, welche schlechthin positiv ist und die Tendenz hat ins Unendliche sich auszubreiten, die andere, welche als die absolut entgegengesetzte der ersten auf die absolute Endlichkeit geht und eben deßwegen nur als die einschränkende der positiven erkennbar ist.

Nur weil beide Thätigkeiten absolut entgegengesetzt sind, können auch beide unendlich seyn. Beide sind unendlich nur im entgegengesetzten Sinne. (Zur Erläuterung dient die Unendlichkeit der Zahlenreihe nach entgegengesetzten Richtungen. Eine endliche Größe überhaupt $= 1$ kann ins Unendliche vermehrt werden, so daß immer noch ein Theiler für sie gefunden wird, setzt man aber, daß sie über alle Schranken vermehrt sey, so ist sie $\frac{1}{0}$, d. h. das Unendlichgroße. Dieselbe kann

ins Unendliche vermindert werden dadurch, daß sie ins Unendliche getheilt wird, setzt man nun daß der Theiler über alle Schranken hinaus wachse, so ist sie $= \frac{1}{\infty}$, d. h. das Unendlichkleine).

Die eine jener Thätigkeiten würde also, wenn sie uneingeschränkt wäre, das positiv Unendliche, die andere unter gleicher Bedingung das negativ Unendliche produciren.

In dem gemeinschaftlichen Produkt muß also die Spur von zwei Thätigkeiten angetroffen werden, deren eine in ihrer Schrankenlosigkeit das positiv, die andere das negativ Unendliche hervorbringen würde.

Aber ferner, diese beide Thätigkeiten können einander nicht absolut entgegengesetzt seyn, ohne Thätigkeiten eines und desselben identischen Subjekts zu seyn. Sie können also auch nicht in einem und demselben Produkt vereinigt seyn, ohne eine dritte, welche die synthetische beider ist. Im Produkt wird also außer jenen beiden Thätigkeiten auch noch die Spur einer dritten, synthetischen beider entgegengesetzten, vorkommen müssen.

Nachdem die Charaktere des Produkts vollständig abgeleitet sind, bedarf es nur noch des Beweises, daß sie alle in dem zusammentreffen, was wir Materie nennen.

II.

Deduktion der Materie.

1) Die beiden Thätigkeiten, die im Produkt sich das Gleichgewicht halten, können nur als fixirte ruhende Thätigkeiten, d. h. als Kräfte, erscheinen.

Die eine dieser Kräfte wird ihrer Natur nach positiv seyn, so daß sie, wenn sie durch keine entgegengesetzte eingeschränkt wäre, unendlich sich ausbreiten würde. — Daß der Materie eine solche unendliche Expansivkraft zukomme, davon wird nur der transscendentale Beweis geführt. So gewiß als die eine der beiden Thätigkeiten, aus welchen das Produkt construirt ist, ihrer Natur nach ins Unendliche strebt, so gewiß muß der eine Faktor des Produkts auch eine unendliche Expansivkraft seyn.

Diese unendliche Expansivkraft, welche im Produkt concentrirt ist, würde nun, sich selbst überlassen, sich ins Unendliche ausbreiten. Daß sie also in einem endlichen Produkt zurückgehalten wird, ist nur durch eine entgegengesetzte negative, hemmende Kraft zu begreifen, welche als das Entsprechende der begrenzenden Thätigkeit des Ichs im gemeinschaftlichen Produkt sich gleichfalls muß aufzeigen lassen.

Wenn also das Ich im gegenwärtigen Moment reflektiren könnte auf seine Construktion, so würde es sie als Gemeinschaftliches aus zwei sich das Gleichgewicht haltenden Kräften finden, deren eine für sich selbst das Unendlichgroße produciren würde, indeß die andere in ihrer Uneingeschränktheit das Produkt aufs Unendlichkleine reduciren würde. — Allein das Ich ist im gegenwärtigen Moment noch nicht reflektirend.

2) Bis jetzt haben wir bloß auf die entgegengesetzte Natur beider Thätigkeiten und der ihnen entsprechenden Kräfte Rücksicht genommen, aber von der entgegengesetzten Natur beider hangen auch ihre entgegengesetzten Richtungen ab. Wir können also die Frage aufwerfen, wie sich beide Kräfte auch durch ihre bloßen Richtungen unterscheiden werden, welche Frage uns zur genaueren Bestimmung des Produkts führen und den Weg zu einer neuen Untersuchung bahnen wird, da es ohne Zweifel eine sehr wichtige Frage ist: wie Kräfte, die als von einem und demselben Punkt aus wirkend gedacht werden, in entgegengesetzter Richtung wirken können.

Die eine der beiden Thätigkeiten wurde angenommen als ursprünglich aufs positiv Unendliche gehend. Aber im Unendlichen ist keine Richtung. Denn Richtung ist Determination, Determination aber = Negation. Die positive Thätigkeit wird also im Produkt erscheinen müssen als eine an sich völlig richtungslose, und eben deßwegen nach allen Richtungen gehende Thätigkeit. Es muß aber wiederum bemerkt werden, daß jene nach allen Richtungen gehende Thätigkeit auch nur auf dem Standpunkt der Reflexion als solche unterschieden wird, denn im Moment des Producirens wird die Thätigkeit von ihrer Richtung überall nicht unterschieden, und wie das Ich selbst diese Unterscheidung mache, wird Objekt einer besonderen Aufgabe seyn. Es fragt sich nun: durch

welche Richtung sich die der positiven entgegengesetzte Thätigkeit im Produkt unterscheiden werde. Was sich zum voraus erwarten läßt, daß wenn die positive alle Richtungen in sich vereinigt, diese nur Eine Richtung haben werde, läßt sich streng beweisen. — Im Begriff der Richtung wird auch der Begriff der Expansivität gedacht. Wo keine Expansivität, ist auch keine Richtung. Da nun die negative Kraft der Expansivkraft absolut entgegengesetzt ist, so muß sie erscheinen als eine Kraft, die aller Richtung entgegenwirkt, die also, wenn sie uneingeschränkt wäre, eine absolute Negation aller Richtung im Produkt seyn würde. Aber die Negation aller Richtung ist die absolute Grenze, der bloße Punkt. Jene Thätigkeit wird also erscheinen als eine solche, welche alle Expansion auf den bloßen Punkt zurückzubringen bestrebt ist. Dieser Punkt wird ihre Richtung andeuten, sie wird also nur die Eine Richtung gegen diesen Punkt haben. Man denke sich die Expansivkraft als vom gemeinschaftlichen Mittelpunkt C aus nach allen Richtungen CA, CB u. s. w. wirkend, so wird dagegen die negative oder Attraktivkraft von allen Richtungen her gegen den Einen Punkt C zurückwirken. — Es gilt aber auch von dieser Richtung wieder, was von den Richtungen der positiven Kraft erinnert wurde. Thätigkeit und Richtung sind auch hier absolut Eins, das Ich selbst unterscheidet sie nicht.

Ebensowenig als die Richtungen der positiven und negativen Thätigkeit von den Thätigkeiten selbst unterschieden werden, werden auch jene Richtungen voneinander unterschieden. Wie das Ich dazu komme, diese Unterscheidung zu machen, durch welche es zuerst den Raum als Raum, die Zeit als Zeit unterscheidet, ist Gegenstand einer späteren Untersuchung.

3. Die wichtigste Frage, die uns jetzt noch in Ansehung des Verhältnisses der beiden Kräfte übrig ist, ist die: wie denn in einem und demselben Subjekt Thätigkeiten von entgegengesetzten Richtungen vereinigt seyn können. Wie zwei von verschiedenen Punkten ausgehende Kräfte in entgegengesetzten Richtungen wirken können, ist begreiflich; nicht so leicht, wie zwei Kräfte, die von einem und demselben Punkt ausgehen. Wenn CA, CB u. s. w. die Linien sind, in welchen die

positive Kraft wirkt, so wird dagegen die negative Kraft in der entgegengesetzten Richtung, also in den Richtungen AC, BC u. s. w. wirken müssen. Nun lasse man die positive Kraft in A begrenzt werden, so würde die negative, wenn sie, um auf den Punkt A zu wirken, erst alle Zwischenpunkte zwischen C und A durchlaufen müßte, von der Expansivkraft schlechterdings nicht unterscheidbar seyn, denn sie würde ganz in derselben Richtung mit dieser wirken. Da sie nun in der entgegengesetzten Richtung mit der positiven wirkt, so wird auch das umgekehrte für sie gelten, d. h. sie wird unmittelbar, und ohne die einzelnen Punkte zwischen C und A zu durchlaufen, auf den Punkt A wirken, und die Linie A begrenzen.

Wenn also die Expansivkraft nur in Continuität wirkt, so wird dagegen die Attraktivkraft oder die retardirende Kraft unmittelbar oder in die Ferne wirken.

Das Verhältniß beider Kräfte wäre diesem nach so bestimmt. — Da die negative Kraft unmittelbar auf den Begrenzungspunkt wirkt, so wird innerhalb des Begrenzungspunkts nichts als Expansivkraft seyn, jenseits dieses Punkts aber wird die in der entgegengesetzten Richtung der Expansivkraft (obgleich von demselben Punkte aus) wirkende Attraktivkraft ihre Wirkung nothwendig ins Unendliche erstrecken.

Denn da sie eine Kraft ist, welche unmittelbar wirkt, und es für sie keine Ferne gibt, so muß sie gedacht werden, als in alle Weite, mithin ins Unendliche wirkend.

Das Verhältniß der beiden Kräfte ist also jetzt dasselbe, wie das der objektiven und subjektiven Thätigkeit jenseits der Produktion. — So wie die innerhalb der Grenze gehemmte und die über die Grenze hinaus ins Unendliche gehende Thätigkeit nur die Faktoren der produktiven Anschauung sind, so sind auch die durch die gemeinschaftliche (beiden schlechthin zufällige) Grenze geschiedene Repulsiv- und Attraktivkraft (deren jene innerhalb des Grenzpunkts gehemmt ist, diese aber ins Unendliche geht, indem die ihr mit der Repulsivkraft gemeinschaftliche Grenze auch nur Grenze für sie ist in Bezug auf jene) nur die Faktoren zur Construktion der Materie, nicht das Construirende selbst.

Das Construirende kann nur eine dritte Kraft seyn, welche die synthetische beider ist und der synthetischen Thätigkeit des Ichs in der Anschauung entspricht. Es war nur vermöge dieser dritten synthetischen Thätigkeit zu begreifen, wie die beiden Thätigkeiten als einander absolut entgegengesetzt in einem und demselben identischen Subjekt gesetzt werden konnten. Die Kraft, welche dieser Thätigkeit im Objekt entspricht, wird also diejenige seyn, vermöge welcher jene beiden sich schlechthin entgegengesetzten Kräfte in einem und demselben identischen Subjekt gesetzt werden.

(Kant, in seinen metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft, nennt die Attraktivkraft eine durchdringende Kraft, allein dieß geschieht nur aus dem Grunde, weil er die Attraktivkraft schon als Schwerkraft (also nicht rein) betrachtet, deßwegen er auch nur zweier Kräfte zur Construktion der Materie bedarf, indeß wir deren drei als nothwendig deduciren. — Die Attraktivkraft rein, d. h. als bloßer Faktor der Construktion, gedacht, ist zwar eine unmittelbar in die Ferne wirkende, nicht aber durchdringende Kraft, denn es ist nichts zu durchdringen, wo nichts ist. Die durchdringende Eigenschaft erlangt sie erst dadurch, daß sie in die Schwerkraft aufgenommen wird. Die Schwerkraft selbst ist nicht identisch mit der Attraktivkraft, obgleich diese nothwendig in sie mit eingeht. Die Schwerkraft ist auch nicht eine einfache Kraft, wie diese, sondern, wie aus der Deduktion erhellt, eine zusammengesetzte Kraft).

Durch die Schwerkraft erst, die eigentlich produktive und schöpferische, wird die Construktion der Materie vollendet, und es bleibt uns jetzt nichts übrig, als aus dieser Construktion die hauptsächlichsten Folgesätze zu ziehen.

Folgesätze.

Es ist eine Forderung, welche an eine transscendentale Untersuchung mit allem Recht gemacht werden kann, zu erklären, warum die Materie nothwendig als nach drei Dimensionen ausgedehnt angeschaut werden muß, wovon, soviel uns bekannt ist, bis jetzt keine Erklärung versucht worden ist; wir halten es daher für nothwendig, die Deduktion der drei Dimensionen der Materie unmittelbar aus den drei Grundkräften, welche zur Construktion der Materie gehören, hier beizufügen.

Nach den vorhergehenden Untersuchungen müssen in der Construktion der Materie drei Momente unterschieden werden.

a) Der erste Moment ist der, wo die beiden entgegengesetzten Kräfte als in einem und demselben Punkt vereinigt gedacht werden. Von diesem Punkt aus wird die Expansivkraft nach allen Richtungen wirken können, welche Richtungen aber nur mittelst der entgegengesetzten Kraft unterschieden werden, die allein den Grenz- also auch den Richtungspunkt gibt. Diese Richtungen sind aber nicht etwa mit Dimensionen zu verwechseln, denn die Linie hat, nach welcher Richtung sie auch gezogen werde, immer nur Eine Dimension, nämlich die der Länge. Die negative Kraft gibt der an sich richtungslosen Expansivkraft die bestimmte Direktion. Nun ist aber bewiesen worden, die negative Kraft wirke nicht mittelbar, sondern unmittelbar auf den Grenzpunkt. Setzt man also, es wirke von dem Punkt C, als gemeinschaftlichem Sitz beider Kräfte, aus die negative Kraft unmittelbar auf den Grenzpunkt der Linie, der vorerst noch ganz unbestimmt bleiben kann, so wird wegen ihrer Wirkung in die Ferne bis zu einer gewissen Entfernung von C schlechterdings nichts von der negativen Kraft angetroffen werden, sondern nur die positive herrschend seyn, alsdann aber wird in der Linie irgend ein Punkt A kommen, wo beide Kräfte, die positive und die in der entgegengesetzten Richtung kommende negative, miteinander im Gleichgewicht stehen, welcher Punkt also weder positiv noch negativ, sondern völlig indifferent seyn wird. Von diesem Punkt an wird die Herrschaft der negativen Kraft zunehmen, bis sie an irgend einem bestimmten Punkte, B, das Uebergewicht erlangt, an welchem also bloß die negative Kraft herrschend seyn, und wo eben deßwegen die Linie schlechthin begrenzt wird. Der Punkt A wird der gemeinschaftliche Grenzpunkt beider Kräfte, B aber der Grenzpunkt der ganzen Linie seyn.

Die drei Punkte, welche in der eben construirten Linie sich befinden, C, von welchem an bis zu A nur die positive Kraft herrschend ist, A, welcher ein bloßer Gleichgewichtspunkt beider Kräfte ist, endlich B, wo nur die negative Kraft herrschend ist, sind dieselben, welche noch am Magnet unterschieden werden.

Es ist also, ohne daß wir es beabsichtigt hätten, zugleich mit der ersten Dimension der Materie, der Länge, auch der Magnetismus deducirt worden, woraus sich nun mehrere wichtige Folgen ziehen lassen, deren weitere Ausführung in diesem Werk nicht gegeben werden kann. Es erhellt z. B. aus dieser Deduktion, daß wir in den magnetischen Erscheinungen die Materie noch im ersten Moment der Construktion, wo die beiden entgegengesetzten Kräfte in einem und demselben Punkt vereinigt sind, erblicken; daß sonach der Magnetismus nicht die Funktion einer einzelnen Materie, sondern eine Funktion der Materie überhaupt, also eine wirkliche Kategorie der Physik ist; daß jene drei Punkte, welche uns die Natur am Magnet aufbewahrt hat, indeß sie in den andern Körpern verwischt sind, nichts anderes als die a priori abgeleiteten drei Punkte sind, welche zur reellen Construktion der Länge gehören; daß also der Magnetismus überhaupt das allgemein Construirende der Länge ist, u. s. w. Ich bemerke nur noch, daß uns diese Deduktion auch einen Aufschluß über das Physische des Magnetismus gibt, den man durch Experimente vielleicht nie hätte finden können, nämlich, daß der positive Pol (oben der Punkt C) der Sitz beider Kräfte ist. Denn daß uns — M nur an dem entgegengesetzten Punkt B erscheint, ist nothwendig, da die negative Kraft nur in der Ferne wirken kann. Dieses Eine vorausgesetzt, sind die drei Punkte in der magnetischen Linie nothwendig. Umgekehrt das Daseyn dieser drei Punkte im Magnet beweist, daß die negative Kraft eine in die Ferne wirkende Kraft ist, so wie die ganze Coincidenz unsrer a priori construirten Linie mit der des Magnets die Richtigkeit unsrer ganzen Deduktion beweist.

b) In der eben construirten Linie ist der Punkt B der Grenzpunkt der Linie überhaupt, A der gemeinschaftliche Grenzpunkt beider Kräfte. Durch die negative Kraft ist überhaupt eine Grenze gesetzt; wird nun die negative Kraft als Grund der Begrenztheit selbst begrenzt, so entsteht eine Begrenztheit der Begrenztheit, und diese fällt in den Punkt A, die gemeinschaftliche Grenze beider Kräfte.

Da die negative Kraft ebenso gut unendlich ist als die positive, so wird die Grenze in A für sie ebenso zufällig seyn wie für die positive Kraft.

Wenn aber A beiden Kräften zufällig ist, so kann die Linie CAB auch gedacht werden als getrennt in die zwei Linien, CA und AB, die durch die Grenze A voneinander geschieden sind.

Dieser Moment, welcher die beiden entgegengesetzten Kräfte als völlig außereinander und durch die Grenze geschieden vorstellt, ist der zweite in der Construktion der Materie, und derselbe, welcher in der Natur durch die Elektricität repräsentirt wird. Denn wenn ABC einen Magnet vorstellt, dessen positiver Pol A, der negative C, der Nullpunkt B ist, so entsteht mir das Schema der Elektricität unmittelbar dadurch, daß ich jenen Einen Körper in AB und BC getrennt vorstelle, deren jeder die eine der beiden Kräfte ausschließend repräsentirt. Der strenge Beweis aber für jene Behauptung ist folgender.

Solange die beiden entgegengesetzten Kräfte in einem und demselben Punkte vereinigt gedacht werden, kann nichts entstehen als die oben construirte Linie, weil durch die negative Kraft die Richtung der positiven so bestimmt ist, daß sie schlechthin nur nach dem Einen Punkte gehen kann, in welchen die Grenze fällt. Das Gegentheil wird also geschehen, sobald beide Kräfte außereinander sind. Es sey der Punkt C, in welchem beide Kräfte vereinigt sind. Man denke sich diesen Punkt als ruhend, so sind rings um diesen Punkt eine unzählige Menge von Punkten, nach welchen er, wenn er bloß mechanisch beweglich wäre, sich bewegen könnte. Nun ist aber in diesem Punkt eine Kraft, welche nach allen diesen Richtungen zugleich gehen kann, nämlich die ursprünglich richtungslose, d. h. aller Richtungen fähige Expansivkraft. Diese Kraft wird also allen diesen Richtungen zugleich, aber in jeder einzelnen Linie, die sie beschreibt, doch unveränderlich, nur dieser Einen Richtung folgen können, solange die negative Kraft nicht von ihr getrennt ist; sie wird also auch nach allen Richtungen nur in der reinen Dimension der Länge wirken. Das Gegentheil wird geschehen, sobald beide Kräfte völlig außereinander sind. Sowie nämlich der Punkt C sich bewegt (er bewege sich z. B. in der Richtung CA), ist er in der nächsten Stelle schon, in welche er tritt, wieder von unzähligen Punkten umgeben, nach welchen allen er sich bewegen kann. Die jetzt ganz ihrer

Tendenz nach allen Richtungen sich zu verbreiten überlassene Expansivkraft wird also von jedem Punkte der Linie CA aus wieder nach allen Richtungen Linien werfen, welche mit der Linie CA Winkel bilden, und also zur Dimension der Länge die der Breite hinzubringen. Dasselbe gilt aber auch von allen den Linien, welche der noch als ruhend angenommene Punkt C nach den übrigen Richtungen ausstrahlt, keine dieser Linien wird also jetzt noch eine reine Länge vorstellen.

Daß nun dieser Moment der Construktion in der Natur durch die Elektricität repräsentirt werde, erhellt daraus, daß sie nicht, wie der Magnetismus, bloß in der Länge wirkt, die Länge sucht und von ihr geleitet wird, sondern zu der reinen Länge des Magnetismus die Dimension der Breite hinzubringt, indem sie sich in einem Körper, dem sie mitgetheilt wird, über die ganze Oberfläche verbreitet; daß sie aber ebensowenig wie jener in die Tiefe wirkt, sondern, wie bekannt, bloß Länge und Breite sucht.

c) So gewiß die beiden jetzt völlig getrennten Kräfte ursprünglich Kräfte eines und desselben Punkts sind, so gewiß muß durch die Entzweiung ein Streben in beiden entstehen sich wieder zu vereinigen. Dieß kann aber nur vermittelst einer dritten Kraft geschehen, welche in die beiden entgegengesetzten Kräfte eingreifen, und in welcher diese sich durchdringen können. Diese wechselseitige Durchdringung beider Kräfte mittelst einer dritten erst gibt dem Produkt die Undurchdringlichkeit, und bringt mit dieser Eigenschaft zu den beiden ersten Dimensionen die dritte, nämlich die Dicke hinzu, wodurch erst die Construktion der Materie vollendet wird.

Im ersten Moment der Construktion waren die beiden Kräfte, obgleich in Einem Subjekt vereinigt, doch getrennt, so wie in der oben construirten Linie CAB von C bis A nur positive, von A bis B nur negative Kraft ist; im zweiten sind sie sogar an verschiedene Subjekte vertheilt. Im dritten Momente werden beide zu einem gemeinschaftlichen Produkt so vereinigt seyn, daß in dem ganzen Produkt nicht ein Punkt ist, in welchem nicht beide Kräfte zugleich wären, dergestalt, daß jetzt das ganze Produkt indifferent ist.

Dieser dritte Moment der Construktion ist in der Natur durch den chemischen Proceß bezeichnet. Denn daß durch die zwei Körper im chemischen Proceß nur der ursprüngliche Gegensatz der beiden Kräfte repräsentirt wird, ist dadurch offenbar, daß sie sich wechselseitig durchdringen, welches nur von Kräften gedacht werden kann. Daß aber durch beide Körper der ursprüngliche Gegensatz repräsentirt werde, ist wiederum nicht denkbar, ohne daß in jedem Körper die eine von beiden Kräften das absolute Uebergewicht erlange.

So wie durch die dritte Kraft, in welcher die beiden Entgegengesetzten sich so durchdringen, daß das ganze Produkt in jedem Punkt Attraktiv- und Repulsivkraft zugleich ist, zu den beiden ersten Dimensionen die dritte erst hinzukommt, ebenso ist der chemische Proceß die Ergänzung der beiden ersten, von welchen jener nur die Länge, der zweite nur Länge und Breite sucht, bis endlich der chemische Proceß nach allen drei Dimensionen zugleich wirkt, in welchem eben deßwegen auch allein eine wirkliche Durchdringung möglich ist.

Es läßt sich, wenn die Construktion der Materie diese drei Momente durchläuft, a priori erwarten, daß diese drei Momente an einzelnen Naturkörpern auch mehr oder weniger unterscheidbar seyn werden; es läßt sich sogar a priori die Stelle der Reihe bestimmen, an welcher irgend einer jener Momente besonders hervortreten oder verschwinden muß, z. B. daß der erste Moment nur an den starrsten Körpern unterscheidbar, dagegen an den flüssigen schlechthin unerkennbar seyn müsse, welches sogar ein Princip a priori für die Unterscheidung der Naturkörper, z. B. in flüssige und feste, und ihrer Ordnung untereinander abgibt.

Wenn man statt des specielleren Ausdrucks chemischer Proceß, worunter überhaupt jeder Proceß, insofern er ins Produkt übergeht, verstanden wird, einen allgemeinen sucht, so wird man vorzüglich darauf aufmerken müssen, daß nach den bisher abgeleiteten Grundsätzen die Bedingung des reellen Produkts überhaupt eine Triplicität von Kräften ist, daß also a priori in der Natur ein Proceß gesucht werden muß, in welchem vor andern diese Triplicität der Kräfte erkennbar ist. Ein

solcher ist der **Galvanismus**, welches nicht ein einzelner Proceß, sondern der allgemeine Ausdruck für alle ins Produkt übergehenden Processe ist.

Allgemeine Anmerkung zu der ersten Epoche.

Es wird wohl kein Leser seyn, welcher nicht im Verlauf der Untersuchung folgende Bemerkung gemacht hätte.

In der ersten Epoche des Selbstbewußtseyns ließen sich drei Akte unterscheiden, diese drei Akte scheinen sich in den drei Kräften der Materie und in den drei Momenten ihrer Construktion wiederzufinden. Diese drei Momente der Construktion geben uns drei Dimensionen der Materie, und diese drei Stufen des dynamischen Processes. Es ist sehr natürlich auf den Gedanken zu kommen, daß unter diesen verschiedenen Formen immer nur eine und dieselbe Triplicität wiederkehre. Um diesen Gedanken zu entwickeln, und den indeß bloß vermutheten Zusammenhang vollständig einzusehen, wird eine Vergleichung jener drei Acte des Ichs mit den drei Momenten in der Construktion der Materie nicht unnütz seyn.

Die Transcendental-Philosophie ist nichts anderes als ein beständiges Potenziren des Ichs, ihre ganze Methode besteht darin, das Ich von einer Stufe der Selbstanschauung zur andern bis dahin zu führen, wo es mit allen den Bestimmungen gesetzt wird, die im freien und bewußten Akt des Selbstbewußtseyns enthalten sind.

Der erste Akt, von welchem die ganze Geschichte der Intelligenz ausgeht, ist der Akt des Selbstbewußtseyns, insofern er nicht frei, sondern noch unbewußt ist. Derselbe Akt, welchen der Philosoph gleich anfangs postulirt, als bewußtlos gedacht, gibt den ersten Akt unsers Objekts, des Ichs.

In diesem Akt ist das Ich für uns zwar, aber nicht für sich selbst Subjekt und Objekt zugleich, es stellt gleichsam jenen in der Construktion der Materie bemerkten Punkt vor, in welchem die beiden Thätigkeiten, die ursprünglich unbegrenzte und die begrenzende, noch vereinigt sind.

Das Resultat dieses Akts ist abermals nur für uns, nicht für das Ich selbst, ein Begrenztwerden der objektiven durch die subjektive Thätigkeit. Die begrenzende Thätigkeit aber als eine in die Ferne wirkende, selbst unbegrenzbare, muß nothwendig gedacht werden als über den Begrenzungspunkt hinausstrebend.

Es sind also in diesem ersten Akt ganz dieselben Bestimmungen enthalten, durch welche auch der erste Moment der Construktion der Materie ausgezeichnet ist.

In diesem Akt entsteht wirklich eine gemeinschaftliche Construktion aus dem Ich als Objekt und als Subjekt, aber diese Construktion ist nicht für das Ich selbst da. Dadurch wurden wir auf einen zweiten Akt getrieben, welcher ein Selbstanschauen des Ichs in jener Begrenztheit ist. Da das Ich sich des Gesetztseyns der Begrenztheit durch sich selbst nicht bewußt werden kann, so ist jenes Anschauen nur ein Finden, oder ein Empfinden. Da also das Ich in diesem Akt sich seiner eignen Thätigkeit, durch welche es begrenzt ist, nicht bewußt wird, so ist zugleich und unmittelbar mit dem Empfinden auch der Gegensatz zwischen dem Ich und dem Ding an sich nicht für das Ich, wohl aber für uns gesetzt.

Auf andere Ausdrücke gebracht, heißt dieß ebenso viel als: In diesem zweiten Act trennen sich, nicht für das Ich, aber für uns, die beiden ursprünglich in ihm vereinigten Thätigkeiten in zwei völlig verschiedene und außereinander befindliche Thätigkeiten, nämlich in die des Ichs auf der einen und die des Dings auf der andern Seite. Die Thätigkeiten, welche ursprünglich Thätigkeiten eines identischen Subjekts sind, vertheilen sich an verschiedene Subjekte.

Daraus erhellt, daß der zweite Moment, den wir in der Construktion der Materie annehmen, nämlich der Moment, wo die beiden Kräfte Kräfte verschiedener Subjekte werden, für die Physik ganz dasselbe ist, was jener zweite Akt der Intelligenz für die Transscendental-Philosophie ist. Auch ist jetzt offenbar, daß schon mit dem ersten und zweiten Akt die Anlage zur Construktion der Materie gemacht wird, oder daß das Ich, ohne es zu wissen, schon vom ersten Akt an auf die Construktion der Materie gleichsam ausgeht.

Eine andere Bemerkung, welche uns die Identität des Dynamischen und Transscendentalen noch näher zeigt, und in dem von dem gegenwärtigen Punkt aus sich erstreckenden weitgehenden Zusammenhang einen Blick werfen läßt, ist folgende. Jener zweite Akt ist der Akt der Empfindung. Was ist denn nun das, was uns durch Empfindung zum Objekt wird? Nichts anderes als Qualität. Aber alle Qualität ist nur Elektricität, ein Satz, der in der Naturphilosophie bewiesen wird. Aber Elektricität eben ist das, wodurch in der Natur jener zweite Moment in der Construktion bezeichnet ist. Man könnte also sagen, daß, was in der Intelligenz die Empfindung ist, in der Natur die Elektricität sey.

Die Identität des dritten Akts mit dem dritten Moment der Construktion der Materie bedarf wirklich keines Beweises. Es ist also offenbar, daß das Ich, indem es die Materie construirt, eigentlich sich selbst construirt. Der dritte Act ist derjenige, wodurch das Ich sich als empfindend zum Objekt wird. Dieß ist aber abgeleiteter Maßen nicht möglich, ohne daß die beiden vorher völlig getrennten Thätigkeiten in einem und demselben identischen Produkt dargestellt werden. Dieses Produkt, welches die Materie ist, ist also eine vollständige Construktion des Ichs, nur nicht für das Ich selbst, welches noch mit der Materie identisch ist. Wenn das Ich im ersten Akte nur als Objekt, im zweiten nur als Subjekt angeschaut wird, so wird es in diesem als beides zugleich zum Objekt, versteht sich für den Philosophen, nicht für sich selbst. Für sich selbst wird es in diesem Akt nur als Subjekt zum Objekt. Daß es nur als Materie erscheint, ist nothwendig, da es in diesem Akt zwar Subjekt-Objekt ist, aber ohne sich als solches anzuschauen. Der Begriff des Ichs, von welchem der Philosoph ausgeht, ist der Begriff eines Subjekts-Objekts, das seiner selbst als eines solchen bewußt ist. Ein solches ist die Materie nicht; durch dieselbe wird sich also auch das Ich nicht als Ich zum Objekt. Nun ist aber die Transscendental-Philosophie erst dann vollendet, wenn das Ich sich selbst ebenso zum Objekt wird, wie es dem Philosophen wird. Also kann auch der Kreis dieser Wissenschaft mit der gegenwärtigen Epoche nicht geschlossen seyn.

Das Resultat der bis jetzt angestellten Vergleichung ist, daß die

drei Momente in der Construktion der Materie den drei Akten in der Intelligenz wirklich entsprechen. Wenn also jene drei Momente der Natur eigentlich drei Momente in der Geschichte des Selbstbewußtseyns sind, so ist offenbar genug, daß wirklich alle Kräfte des Universums zuletzt auf vorstellende Kräfte zurückkommen, ein Satz, auf welchem der Leibnizische Idealismus beruht, der, gehörig verstanden, vom transscendentalen in der That nicht verschieden ist. Wenn Leibniz die Materie den Schlafzustand der Monaden, oder wenn sie Hemsterhuis den geronnenen Geist nennt, so liegt in diesen Ausdrücken ein Sinn, der sich aus den jetzt vorgetragenen Grundsätzen sehr leicht einsehen läßt. In der That ist die Materie nichts anderes als der Geist im Gleichgewicht seiner Thätigkeiten angeschaut. Es braucht nicht weitläufig gezeigt zu werden, wie durch diese Aufhebung alles Dualismus oder alles reellen Gegensatzes zwischen Geist und Materie, indem diese selbst nur der erloschene Geist, oder umgekehrt jener die Materie, nur im Werden erblickt, ist, einer Menge verwirrender Untersuchungen über das Verhältniß beider ein Ziel gesetzt wird.

Eben so wenig bedarf es einer weitern Auseinandersetzung, um zu zeigen, daß diese Ansicht zu weit höheren Begriffen über das Wesen und die Dignität der Materie führt, als alle anderen, z. B. die atomistische, welche die Materie aus Atomen zusammensetzt, ohne daran zu denken, daß wir dadurch ihrem eigentlichen Wesen um keinen Schritt näher kommen, indem die Atomen selbst nur Materie sind.

Die a priori abgeleitete Construktion der Materie gibt die Grundlage zu einer allgemeinen Theorie der Naturerscheinungen, in welcher man Hoffnung hat, sich aller Hypothesen und Erdichtungen entschlagen zu können, deren die atomistische Physik nie aufhören wird zu bedürfen. Ehe der atomistische Physiker nur wirklich bis zur Erklärung einer Naturerscheinung kommt, ist er genöthigt eine Menge Voraussetzungen zu machen, z. B. von Materien, denen er ganz willkürlich und ohne den geringsten Beweis eine Menge Eigenschaften zuschreibt, bloß deßwegen, weil er gerade diese, und keine andern, zur Erklärung brauchen kann. Da es einmal ausgemacht ist, daß die letzten Ursachen der natür-

lichen Erscheinungen durch Hülfe der Erfahrungen niemals erforscht werden können, so bleibt nichts übrig, als entweder überall darauf Verzicht zu thun sie zu kennen, oder dieselben gleich der atomistischen Physik zu erdichten, oder aber sie a priori aufzufinden, welches die einzige Quelle eines Wissens ist, die uns außer der Erfahrung übrig bleibt.

Zweite Epoche.

Von der produktiven Anschauung bis zur Reflexion.

Vorerinnerung.

Die erste Epoche schließt mit der Erhebung des Ichs zur Intelligenz. Die beiden völlig getrennten und in ganz verschiedenen Sphären befindlichen Thätigkeiten sind durch die dritte in sie eingreifende wieder in ein und dasselbe Produkt gesetzt. Durch dieses Eingreifen einer dritten Thätigkeit in beide wird auch die Thätigkeit des Dings wieder zu einer Thätigkeit des Ichs, welches eben dadurch selbst zur Intelligenz erhoben wird.

Aber das Ich, indem es anschauend ist, ist auch im Produciren völlig gefesselt und gebunden, und kann nicht zugleich Anschauendes seyn und Angeschautes. Die Produktion ist nur darum eine völlig blinde und bewußtlose. Nach der hinlänglich bekannten Methode der Transscendental-Philosophie tritt also jetzt die Frage ein, wie das Ich, welches bis jetzt bloß für uns anschauend und Intelligenz ist, dasselbe auch für sich selbst werde, oder als solches sich anschaue. Nun läßt sich aber schlechterdings kein Grund denken, der das Ich bestimmte, sich selbst als produktiv anzuschauen, wenn nicht in der Produktion selbst ein Grund liegt, der die ideelle im Produciren mitbegriffene Thätigkeit des Ichs in sich zurücktreibt, und sie dadurch über das Produkt hinauszugehen veranlaßt. Die Frage, wie das Ich sich selbst als produktiv erkenne, ist also gleichbedeutend mit der: wie das Ich dazu komme, sich selbst von seiner Produktion loszureißen und über dieselbe hinauszugehen.

Ehe wir uns auf die Beantwortung dieser Frage selbst einlassen, wird folgende Anmerkung dienen, einen vorläufigen Begriff von dem Inhalt der nächsten Epoche zu geben.

Der ganze Gegenstand unsrer Untersuchung ist nur die Erklärung des Selbstbewußtseyns. Alle Handlungen des Ichs, die wir bisher abgeleitet haben, oder ferner ableiten werden, sind nur die Mittelglieder, durch welche hindurch unser Objekt zum Selbstbewußtseyn gelangt. Das Selbstbewußtseyn ist selbst ein bestimmtes Handeln, also müssen auch alle jene Mittelglieder bestimmte Handlungen seyn. Aber durch jede bestimmte Handlung entsteht dem Ich ein bestimmtes Produkt. Nun war es dem Ich nicht um das Produkt, sondern um sich selbst zu thun. Es will nicht das Produkt, sondern in dem Produkt sich selbst anschauen. Nun wäre es aber möglich, und es ist, wie sich bald zeigen wird, sogar nothwendig, daß dem Ich eben durch das Streben in der Produktion sich selbst anzuschauen, die Bedingung eines neuen Produkts entstehe, und so ins Unendliche fort, wenn nicht etwa eine neue, bis jetzt unbekannte Begrenztheit hinzukommt, dergestalt, daß wir nicht einsehen können, wie das Ich, nachdem es einmal ins Produciren gerathen ist, aus demselben je wieder herauskomme, da die Bedingung alles Producirens und der Mechanismus desselben beständig wiederhergestellt wird.

Indem wir also zu erklären versuchen, wie das Ich aus der Produktion heraustrete, werden wir unser Objekt vielmehr in eine ganze Reihe von Produktionen verwickeln. Wir werden also die Hauptaufgabe dieser Epoche nur sehr indirekt auflösen können, und ebenso wie unserem Objekt wird uns, statt dessen, was wir suchten, so lange etwas ganz anderes entstehen, bis wir uns etwa durch eine aus absoluter Spontaneität geschehende Reflexion aus diesem Kreis herausversetzen. Zwischen diesem Punkt der absoluten Reflexion und dem gegenwärtigen Punkt des Bewußtseyns liegt als Zwischenglied die ganze Mannichfaltigkeit der objektiven Welt, ihrer Produkte und Erscheinungen.

Da unsere ganze Philosophie auf dem Standpunkt der Anschauung, nicht auf dem der Reflexion steht, auf welchem z. B. Kant mit seiner

Philosophie befindlich ist, so werden wir auch die jetzt beginnende Reihe von Handlungen der Intelligenz als Handlungen, nicht etwa als Begriffe von Handlungen, oder als Kategorien ableiten. Denn wie jene Handlungen zur Reflexion gelangen, ist die Aufgabe einer späteren Epoche des Selbstbewußtseyns.

D.

Aufgabe:

zu erklären, wie das Ich dazu komme sich selbst als produktiv anzuschauen.

Auflösung.

I.

Darauf, daß das Ich sich anschaue als einfache Thätigkeit, müssen wir Verzicht thun, nachdem es einmal producirend geworden ist. Daß es sich aber als producirend anschaue, läßt sich nicht denken, wenn ihm nicht unmittelbar durch die Produktion wieder eine ideelle Thätigkeit entsteht, vermöge welcher es sich in derselben anschaut.

Es werde also indeß nur als Hypothese angenommen, das Ich habe eine Anschauung seiner selbst in seinem Produciren, um indeß die Bedingungen einer solchen Anschauung zu finden. Finden sich diese Bedingungen im Bewußtseyn etwa wirklich vor, so werden wir alsdann schließen, daß eine solche Anschauung wirklich statthabe, und das Resultat derselben zu finden suchen.

Soll das Ich sich selbst als producirend anschauen, so muß es, dieß ist das Erste, was wir hierüber festsetzen können, nothwendig sich zugleich von sich selbst, insofern es nicht producirend ist, unterscheiden. Denn indem es sich als producirend anschaut, schaut es sich ohne Zweifel an als ein Bestimmtes, aber es kann sich nicht als ein Bestimmtes anschauen, ohne sich etwas anderes entgegenzusetzen, was es gleichfalls seyn könnte. —

Um die Untersuchung zu erleichtern, fragen wir sogleich, was denn jenes Nichtproducirende im Ich seyn werde, dem das Producirende

entgegengesetzt werden muß. Es läßt sich hier schon so viel wenigstens einsehen. Das Ich, insofern es producirend ist, ist nicht eine einfache, sondern eine zusammengesetzte Thätigkeit (in dem Sinn des Worts, in welchem man z. B. von einer zusammengesetzten Bewegung in der Mechanik spricht). Das Nichtproducirende im Ich muß also dem Produktiven als einfache Thätigkeit entgegengesetzt werden.

Aber ferner, die produktive und diese einfache Thätigkeit müssen, um einander entgegengesetzt zu werden, zugleich wieder in einem höheren Begriffe zusammenstimmen. In Bezug auf denselben müssen beide als Eine Thätigkeit, ihre Verschiedenheit also als etwas bloß Zufälliges erscheinen. Es müßte sich zeigen, daß, irgend etwas gesetzt, beide Thätigkeiten verschieden, irgend etwas nicht gesetzt, beide Thätigkeiten identisch sind.

Es müßten ferner wieder drei Thätigkeiten im Ich seyn, eine einfache und eine zusammengesetzte, und eine dritte, welche beide voneinander unterschiede und aufeinander bezöge. Diese dritte Thätigkeit muß nun nothwendig selbst eine einfache seyn, denn ohne das könnte sie die zusammengesetzte nicht als solche unterscheiden. Jene einfache Thätigkeit, auf welche die zusammengesetzte bezogen wird, ist also zugleich die beziehende, und wenn die beziehende charakterisirt ist, so ist es auch die, welche bezogen wird.

Nun kann aber die beziehende Thätigkeit keine andere seyn, als die oben von uns postulirte, unmittelbar durch die Produktion wieder entstehende ideelle Thätigkeit. Diese geht eben deßwegen, weil sie ideell ist, nur auf das Ich selbst, und ist nichts anderes als jene einfache anschauende Thätigkeit, die wir gleich anfangs in das Ich gesetzt haben.

Der Beziehungsgrund beider Thätigkeiten wäre also der, daß sie beide anschauend, der Unterscheidungsgrund aber, daß die eine eine einfache, die andere eine zusammengesetzte anschauende Thätigkeit ist.

Sollen beide Thätigkeiten als anschauend gesetzt werden, so müßten beide aus Einem Princip entsprungen seyn. Die Bedingung, unter welcher beide verschieden sind, muß also in Bezug auf das Princip als zufällig erscheinen. Dieses Zufällige ist beiden gemein; was also zufällig ist für die produktive, ist auch zufällig für die einfache. Läßt sich

nun in der Produktion ein Zufälliges finden, was zugleich die gemeinschaftliche Grenze beider Thätigkeiten machen könnte?

Um dieß zu erfahren, kehre man die Frage um. Was ist denn das Wesentliche, Nothwendige in der Produktion? Das Nothwendige ist, was Bedingung des Producirens selbst ist, das Zufällige oder Accidentelle wird sonach das Entgegengesetzte, also das Einschränkende oder Begrenzende der Produktion seyn.

Das Einschränkende der Produktion ist die dem Ich entgegengesetzte Thätigkeit des Dings an sich. Aber diese kann für die Produktion nicht zufällig seyn, denn sie ist nothwendige Bedingung des Producirens. Nicht also das Einschränkende selbst wird das Zufällige seyn, sondern das Einschränkende des Einschränkenden.

Deutlicher. Die Thätigkeit des Dings an sich erklärt mir nur überhaupt eine Einschränkung der jetzt produktiven Thätigkeit, nicht das Zufällige dieser Beschränkung, oder daß die Einschränkung diese bestimmte ist. Die Thätigkeit des Dings ist an und für sich ebensowenig begrenzt als die des Ichs.

Daß die Thätigkeit des Dings an sich das Begrenzende des Ichs ist, erklärt sich daraus, daß sie ihm entgegengesetzt ist; daß sie aber das Ich auf bestimmte Art begrenzt, was selbst nicht möglich ist, ohne daß sie gleichfalls begrenzt sey, dieß läßt sich nicht mehr aus jener Entgegensetzung herleiten. Sie könnte dem Ich immerhin entgegengesetzt seyn, ohne es auf diese bestimmte Art zu seyn.

Das Nothwendige der Produktion liegt also in der Entgegensetzung überhaupt, das Zufällige in der Grenze der Entgegensetzung. Aber diese ist nichts anderes als die zwischen dem Ich und dem Dinge liegende gemeinschaftliche Grenze. Die Grenze ist gemeinschaftlich, d. h. sie ist Grenze ebensowohl für das Ding als für das Ich.

Ziehen wir unsere Schlüsse zusammen, so erhalten wir als Resultat folgendes. Die beiden, im Princip identischen, anschauenden Thätigkeiten sind unterschieden durch die zufällige Grenze des Ichs und des Dings an sich, oder: was Grenze des Ichs und des Dings ist, ist auch die Grenze jener beiden anschauenden Thätigkeiten.

Die einfache anschauende Thätigkeit hat nur das Ich selbst zum Objekt, die zusammengesetzte das Ich und das Ding zugleich. Die letztere geht eben deßwegen zum Theil über die Grenze, oder sie ist in- und außerhalb der Grenze zugleich. Nun ist aber das Ich nur diesseits der Grenze Ich, denn jenseits der Grenze hat es sich für sich selbst in das Ding an sich verwandelt. Die Anschauung, die über die Grenze hinausgeht, geht also zugleich über das Ich selbst hinaus, und erscheint insofern als äußere Anschauung. Die einfache anschauende Thätigkeit bleibt innerhalb des Ichs, und kann insofern innere Anschauung heißen.

Das Verhältniß beider anschauenden Thätigkeiten ist sonach folgendes. Die einzige Grenze der innern und äußern Anschauung ist die Grenze des Ichs und des Dings an sich. Diese Grenze hinweggenommen, fließen innere und äußere Anschauung zusammen. Der äußere Sinn fängt da an, wo der innere aufhört. Was uns als Objekt des äußern erscheint, ist nur ein Begrenzungspunkt des innern, beide, äußerer und innerer Sinn, sind also auch ursprünglich identisch, denn der äußere ist nur der begrenzte innere. Der äußere Sinn ist nothwendig auch innerer, da hingegen der innere nicht nothwendig auch äußerer ist. Alle Anschauung ist in ihrem Princip intellektuell, daher die objektive Welt nur die unter Schranken erscheinende intellektuelle. —

Das Resultat der ganzen Untersuchung besteht in folgendem. Soll das Ich sich selbst anschauen als producirend, so müssen erstens innere und äußere Anschauung in ihm sich trennen, zweitens es muß eine Beziehung beider aufeinander stattfinden. Es entsteht also zunächst die Frage, was denn das Beziehende der beiden Anschauungen seyn werde.

Das Beziehende ist nothwendig etwas beiden Gemeinschaftliches. Nun hatte aber die innere Anschauung nichts gemein mit der äußeren als äußerer, wohl aber hat umgekehrt die äußere Anschauung etwas gemein mit der inneren, denn der äußere Sinn ist auch innerer. Das Beziehende des äußeren und inneren Sinns ist also selbst wieder der innere Sinn.

Wir fangen hier zuerst an zu begreifen, wie das Ich etwa dazu kommen könnte, äußere und innere Anschauung sich entgegenzusetzen und aufeinander zu beziehen. Dieß würde nämlich nie geschehen, wenn nicht das Beziehende, der innere Sinn, selbst mitbegriffen wäre in der äußeren Anschauung als das eigentlich thätige und construirende Princip; denn, wenn der äußere Sinn der begrenzte innere ist, so werden wir dagegen den inneren als solchen als ursprünglich unbegrenzbar setzen müssen. Der innere Sinn ist daher nichts anderes als die gleich anfangs in das Ich gesetzte unbegrenzbare Tendenz des Ichs sich selbst anzuschauen, welche hier nur zuerst als innerer Sinn unterschieden wird, also dieselbe Thätigkeit, welche im vorhergehenden Akt unmittelbar durch ihr Hinausgehen über die Grenze begrenzt wurde.

Sollte das Ich sich selbst in der äußern Anschauung als anschauend erkennen, so müßte es die äußere Anschauung beziehen auf die jetzt wiederhergestellte ideelle, die aber nun als innere erscheint. Aber das Ich selbst ist nur diese ideelle Anschauung, denn die zugleich ideelle und reelle ist etwas ganz anderes; also wäre Beziehendes, und das, worauf bezogen wird, in dieser Handlung eins und dasselbe. Nun könnte freilich die äußere Anschauung bezogen werden auf die innere, denn beide sind verschieden, und doch ist wiederum ein Grund der Identität zwischen beiden. Aber das Ich kann die äußere Anschauung nicht beziehen auf die innere als innere, denn es kann nicht in einer und derselben Handlung die äußere Anschauung auf sich beziehen, und indem es bezieht, zugleich wieder auf sich als Beziehungsgrund reflektiren. Es könnte also die äußere Anschauung nicht auf die innere, als innere, beziehen, denn es wäre, nach der Voraussetzung, selbst nichts als innere Anschauung; und sollte es die innere Anschauung anerkennen als solche, so mußte es noch etwas anderes als diese seyn.

In der vorhergehenden Handlung war das Ich producirend, aber Producirendes und Producirtes fielen in Eins zusammen, das Ich und sein Objekt waren eins und dasselbe Wir suchen jetzt eine Handlung, in welcher das Ich sich als Producirendes erkennen sollte. Wäre dieß möglich, so würde von einem Angeschauten gar nichts im Bewußtseyn

vorkommen. Aber die produktive Anschauung könnte, wenn sie erkannt würde, als solche nur im Gegensatz gegen die innere erkannt werden. Nun würde aber die innere selbst nicht anerkannt werden als innere, eben deßwegen weil das Ich in dieser Handlung sonst nichts wäre als innere Anschauung, also könnte auch die äußere Anschauung nicht anerkannt werden als solche, und da sie nur als *äußere* Anschauung anerkennbar ist, überhaupt nicht anerkannt werden als Anschauung. Mithin würde von dieser ganzen Handlung im Bewußtseyn nichts zurückbleiben als auf der einen Seite das *Angeschaute* (losgetrennt von der Anschauung), auf der andern das Ich als ideelle Thätigkeit, die aber jetzt *innerer Sinn* ist.

Im empirischen Bewußtseyn kommt von einer äußern Anschauung als Akt schlechthin nichts vor, und darf nichts vorkommen, es ist aber eine sehr wichtige Untersuchung, wie in demselben das Objekt und der noch immer unbegrenzte und, wie z. B. in Entwerfung von Schematen u. s. w., völlig freie innere Sinn nebeneinander bestehen können. — Ebensowenig als die äußere Anschauung als Akt kommt auch das Ding an sich im Bewußtseyn vor, es ist, durch das sinnliche Objekt aus dem Bewußtseyn verdrungen, bloß ideeller Erklärungsgrund des Bewußtseyns, und liegt, wie das Handeln der Intelligenz selbst, für die Intelligenz jenseits des Bewußtseyns. Als Erklärungsgrund braucht das Ding an sich nur eine Philosophie, die einige Stufen höher steht als das empirische Bewußtseyn. Der Empirismus wird sich nie soweit versteigen. Kant hat durch das Ding an sich, das er in die Philosophie einführte, wenigstens den ersten Anstoß gegeben, der die Philosophie über das gemeine Bewußtseyn hinaus führen konnte, und wenigstens angedeutet, daß der Grund des im Bewußtseyn vorkommenden Objekts nicht selbst wieder im Bewußtseyn liegen könne, nur daß er nicht einmal deutlich gedacht, geschweige denn erklärt hat, daß jener jenseits des Bewußtseyns liegende Erklärungsgrund am Ende doch nur unsere eigne ideelle, zum Ding an sich nur hypostasirte Thätigkeit sey.

II.

Das Resultat der hypothetisch angenommenen Beziehung wäre das sinnliche Objekt (getrennt von der Anschauung als Akt) auf der einen Seite, und der innere Sinn auf der andern. Beides zusammen macht das Ich empfindend mit Bewußtseyn. Denn was wir innern Sinn nennen, ist nichts anderes als das mit Bewußtseyn Empfindende im Ich. Im ursprünglichen Akt der Empfindung war das Ich empfindend, ohne es für sich selbst zu seyn, d. h. es war empfindend ohne Bewußtseyn. Durch den eben abgeleiteten Akt, von welchem aber aus den angezeigten Gründen im Ich nichts zurückbleiben kann als das sinnliche Objekt auf der einen und der innere Sinn auf der andern Seite, zeigt es sich, daß das Ich durch die produktive Anschauung empfindend wird mit Bewußtseyn.

Nach dem hinlänglich bekannten Gang der Transscendental-Philosophie muß also die Aufgabe, wie das Ich sich als producirend erkenne, jetzt so bestimmt werden: wie das Ich sich als empfindend mit Bewußtseyn zum Objekt werde. Oder, da Empfindung mit Bewußtseyn und innerer Sinn dasselbe ist, wie das Ich auch als innerer Sinn sich zum Objekt werde.

Die ganze Folge der Untersuchung wird also jene eben (I.) abgeleitete Handlung der Beziehung zum Objekt haben und dieselbe begreiflich zu machen suchen müssen.

Es ist leicht folgendes einzusehen. Das Ich kann sich selbst als empfindend mit Bewußtseyn nur dadurch unterscheiden, daß es das Objekt als das bloß Angeschaute, mithin Bewußtlose, sich selbst als dem Bewußten (mit Bewußtseyn Empfindenden) entgegensetzt.

Nun ist das Objekt, transscendental angesehen, nichts anderes als die äußere oder produktive Anschauung selbst. Nur das Ich kann sich dieser Anschauung nicht als solcher bewußt werden. Das Objekt muß also dem innern Sinn ebenso entgegengesetzt seyn, wie ihm der äußere Sinn entgegengesetzt war. Aber die Entgegensetzung beider Anschauungen, der innern und äußern, machte allein die zwischen beiden befindliche Grenze. Das Objekt ist also nur Objekt, insofern es durch

dieselbe Grenze begrenzt ist, durch welche innerer und äußerer Sinn geschieden waren, welche also jetzt nicht mehr Grenze des innern und äußern Sinns, sondern Grenze des mit Bewußtseyn empfindenden Ichs und des völlig bewußtlosen Objekts ist.

Das Ich kann sich also das Objekt nicht entgegensetzen, ohne die Grenze als Grenze anzuerkennen. Wie ist denn nun die Grenze bestimmt worden? — Als zufällig in jeder Rücksicht, zufällig für das Ding, wie für das Ich. Inwiefern ist sie aber überhaupt Grenze für das Ich? Sie ist nicht etwa Grenze der Thätigkeit, sondern Grenze des Leidens im Ich, versteht sich des Leidens im realen und objektiven Ich. Die Passivität des Ichs wurde eben dadurch begrenzt, daß ihr Grund in ein Ding an sich gesetzt wurde, was nothwendig selbst ein begrenztes war. Was aber Grenze für das Ding an sich (die ideelle Thätigkeit) ist, ist Grenze der Passivität des reellen Ichs, nicht seiner Aktivität, denn diese ist schon durch das Ding an sich selbst eingeschränkt.

Was die Grenze für das Ding sey, beantwortet sich nun von selbst. Ich und Ding sind sich so entgegengesetzt, daß, was Passivität im einen, Aktivität im andern ist. Ist also die Grenze Grenze der Passivität des Ichs, so ist sie nothwendig Grenze der Aktivität des Dings, und nur insofern gemeinschaftliche Grenze beider.

Die Grenze kann also auch als Grenze nur anerkannt werden, wenn sie als Grenze der Aktivität des Dings anerkannt wird. Es fragt sich, wie dieß zu denken sey.

Durch die Grenze soll die Aktivität des Dings eingeschränkt werden, und sie soll nicht etwa nur dem Ich, sondern ebenso auch dem Ding zufällig seyn. Ist sie dem Ding zufällig, so muß das Ding ursprünglich und an und für sich unbegrenzte Thätigkeit seyn. Daß also die Aktivität des Dings eingeschränkt wird, muß unerklärbar seyn aus ihm selbst, also erklärbar nur aus einem Grund außer ihm.

Wo ist dieser Grund zu suchen? Im Ich? Allein diese Erklärung läßt sich auf dem gegenwärtigen Standpunkt gar nicht mehr machen. Daß das Ich unbewußt auch wieder Ursache dieser Begrenzung des Dings (der ideellen Thätigkeit) und dadurch seiner eignen Passivität,

d. h., wie sich bald zeigen wird, seiner besondern Begrenztheit, ist, kann das Ich selbst nicht wissen. Daß also die Aktivität des Dings, und dadurch mittelbar die Passivität des Ichs begrenzt ist, davon kann das Ich selbst den Grund in nichts suchen, als in etwas, das jetzt ganz außerhalb des Bewußtseyns liegt, aber doch in den gegenwärtigen Moment des Bewußtseyns mit eingreift. So gewiß also das Ich die Grenze anerkennen muß als Grenze, so gewiß muß es auch über die Grenze hinausgehen, und ihren Grund in etwas suchen, was jetzt nicht mehr ins Bewußtseyn fällt. Dieses Unbekannte, was wir indeß durch A bezeichnen wollen, liegt also nothwendig jenseits des Producirens vom gegenwärtigen Objekt, was wir durch B bezeichnen können. Indem also das Ich B producirte, mußte A schon s e y n. Im gegenwärtigen Moment des Bewußtseyns ist also an demselben nichts mehr zu ändern, es ist gleichsam aus der Hand des Ichs, denn es liegt jenseits seines gegenwärtigen Handelns, und ist für das Ich unveränderlich bestimmt. Ist A einmal gesetzt, so muß auch B gerade so und nicht anders gesetzt werden, als es nun eben gesetzt ist. Denn A enthält den Grund seiner bestimmten Begrenztheit.

Aber dieses Grunds A ist sich das Ich jetzt nicht mehr bewußt. Die bestimmte Begrenztheit von B wird also zwar für das Ich eine zufällige seyn, weil es sich des Grunds derselben nicht bewußt ist, aber für uns, die wir um denselben wissen, eine nothwendige. —

Zur Erläuterung noch folgende Bemerkung! — Daß B dieses bestimmte ist, soll seinen Grund in einem A haben, was jetzt ganz außerhalb des Bewußtseyns liegt. Aber daß dieses A dieses bestimmte ist, hat vielleicht seinen Grund wieder in etwas anderem, das noch weiter zurück liegt, und so vielleicht ins Unendliche zurück, wenn wir nicht etwa auf einen allgemeinen Grund kommen, der die ganze Reihe bestimmt. Dieser allgemeine Grund kann nun nichts anderes seyn, als was wir gleich zu Anfang die Begrenztheit in der Begrenztheit genannt haben, welche aber jetzt noch nicht vollständig abgeleitet, deren Grund aber, soviel wir schon hier einsehen können, einzig auf jener gemeinschaftlichen Grenze, der ideellen und reellen Thätigkeit, beruht. —

Soll das Ich die Grenze zwischen sich und dem Objekt anerkennen als zufällig, so muß es dieselbe anerkennen als bedingt durch etwas, das ganz außer dem gegenwärtigen Moment liegt. Es fühlt sich also zurückgetrieben auf einen Moment, dessen es sich nicht bewußt werden kann. Es fühlt sich zurückgetrieben, denn es kann nicht wirklich zurück. Es ist also im Ich ein Zustand des Nichtkönnens, ein Zustand des Zwangs. Was den Grund des bestimmten Begrenztseyns von B enthält, ist schon realiter und unabhängig vom Ich vorhanden. Es wird also im Ich in Bezug auf A nur ein ideelles Produciren oder ein Reproduciren stattfinden. Aber alles Reproduciren ist frei, weil es eine ganz ideelle Thätigkeit ist. A muß zwar gerade so bestimmt seyn, daß es den Grund des bestimmten Begrenztseyns von B enthält, im Reproduciren von A wird also das Ich zwar nicht material, aber doch formal frei seyn. Dagegen war es im Produciren von B weder materialiter noch formaliter frei, denn nachdem einmal A war, mußte es B gerade als ein so bestimmtes produciren, und konnte an seiner Stelle nichts anderes produciren. Das Ich ist also hier in einer und derselben Handlung zugleich formaliter frei und formaliter gezwungen. Eines ist durch das andere bedingt. Das Ich könnte sich in Ansehung von B nicht gezwungen fühlen, wenn es nicht zurückgehen könnte auf einen früheren Moment, wo B noch nicht war, wo es sich in Ansehung desselben frei fühlte. Aber umgekehrt auch, es würde sich nicht zurückgetrieben fühlen, wenn es sich nicht in dem gegenwärtigen gezwungen fühlte.

Der Zustand des Ichs im gegenwärtigen Moment ist also kurz dieser. Es fühlt sich zurückgetrieben auf einen Moment des Bewußtseyns, in den es nicht zurückkehren kann. Die gemeinschaftliche Grenze des Ichs und des Objekts, der Grund der zweiten Begrenztheit, macht die Grenze des gegenwärtigen und eines vergangenen Moments. Das Gefühl dieses Zurückgetriebenwerdens auf einen Moment, in den es nicht realiter zurückkehren kann, ist das Gefühl der Gegenwart. Das Ich findet sich also im ersten Moment seines Bewußtseyns schon in einer Gegenwart begriffen. Denn es kann das Objekt nicht sich entgegensetzen, ohne sich eingeschränkt und gleichsam contrahirt zu fühlen

auf Einen Punkt. Dieses Gefühl ist kein anderes als was man durch das Selbstgefühl bezeichnet. Mit demselben fängt alles Bewußtseyn an, und durch dasselbe setzt sich das Ich zuerst dem Objekt entgegen.

Im Selbstgefühl wird der innere Sinn, d. h. die mit Bewußtseyn verbundene Empfindung sich selbst zum Objekt. Es ist eben deßwegen von der Empfindung völlig verschieden, in welcher nothwendig etwas vom Ich Verschiedenes vorkommt. In der vorhergehenden Handlung war das Ich innerer Sinn, aber ohne es für sich selbst zu seyn.

Wie wird denn nun aber das Ich sich als innerer Sinn zum Objekt? Einzig und allein dadurch, daß ihm die Zeit (nicht die Zeit, insofern sie schon äußerlich angeschaut wird, sondern die Zeit als bloßer Punkt, als bloße Grenze) entsteht. Indem das Ich sich das Objekt entgegensetzt, entsteht ihm das Selbstgefühl, d. h. es wird sich als reine Intensität, als Thätigkeit, die nur nach einer Dimension sich expandiren kann, aber jetzt auf Einen Punkt zusammengezogen ist, zum Objekt, aber eben diese nur nach einer Dimension ausdehnbare Thätigkeit ist, wenn sie sich selbst Objekt wird, Zeit. Die Zeit ist nicht etwas, was unabhängig vom Ich abläuft, sondern das Ich selbst ist die Zeit in Thätigkeit gedacht.

Da nun das Ich in derselben Handlung sich das Objekt entgegensetzt, so wird ihm das Objekt als Negation aller Intensität, d. h. es wird ihm als reine Extensität erscheinen müssen.

Das Ich kann also das Objekt sich nicht entgegensetzen, ohne daß in ihm innere und äußere Anschauung sich trennen nicht nur, sondern auch als solche zum Objekt werden.

Nun ist aber die Anschauung, durch welche der innere Sinn sich zum Objekt wird, die Zeit (es ist hier aber von der reinen Zeit die Rede, d. h. von der Zeit in ihrer völligen Unabhängigkeit vom Raum), die Anschauung, wodurch der äußere Sinn sich zum Objekt wird, der Raum. Also kann das Ich sich das Objekt nicht entgegensetzen, ohne daß ihm auf der einen Seite durch die Zeit der innere, auf der andern durch den Raum der äußere Sinn zum Objekt werde.

III.

In der ersten Construktion des Objekts war innerer und äußerer Sinn zugleich begriffen. Das Objekt erscheint als reine Extensität, nur wenn der äußere Sinn dem Ich zum Objekt wird, weil es nämlich der innere Sinn selbst ist, welchem der äußere zum Objekt wird, also beide nicht mehr vereinigt seyn können, welches aber in der ursprünglichen Construktion nicht der Fall war. Das Objekt ist also weder bloß innerer, noch bloß äußerer Sinn, sondern innerer und äußerer Sinn zugleich, so, daß beide wechselseitig durcheinander eingeschränkt werden.

Um also das Objekt als die Vereinigung der beiden Anschauungsarten genauer, als es bisher geschehen ist, zu bestimmen, müssen wir die entgegengesetzten Glieder der Synthesis strenger noch, als bisher geschehen, unterscheiden.

Was ist denn also innerer Sinn, und was ist äußerer, beide in ihrer Uneingeschränktheit gedacht?

Der innere Sinn ist nichts anderes als die in sich selbst zurückgetriebene Thätigkeit des Ichs. Denken wir uns den inneren Sinn als schlechthin uneingeschränkt durch den äußeren, so wird das Ich im höchsten Zustand des Gefühls seine ganze unbegrenzbare Thätigkeit gleichsam concentrirt seyn auf einen einzigen Punkt. Denken wir uns dagegen den äußeren Sinn als uneingeschränkt durch den inneren, so wäre er absolute Negation aller Intensität, das Ich wäre ganz aufgelöst, es wäre kein Widerstand in ihm.

Der innere Sinn also in seiner Uneingeschränktheit gedacht wird repräsentirt durch den Punkt, durch die absolute Grenze, oder durch das Sinnbild der Zeit in ihrer Unabhängigkeit vom Raum. Denn die Zeit an und für sich gedacht ist nur die absolute Grenze, daher die Synthesis der Zeit mit dem Raum, die aber bis jetzt noch gar nicht abgeleitet ist, nur durch die Linie oder durch den expandirten Punkt ausgedrückt werden kann.

Das Entgegengesetzte des Punkts oder die absolute Extensität ist die Negation aller Intensität, der unendliche Raum, gleichsam das aufgelöste Ich.

Im Objekt selbst, d. h. im Produciren, können also Raum und Zeit nur zugleich und ungetrennt voneinander entstehen. Beide sind sich entgegengesetzt, eben deßwegen, weil sie einander wechselseitig einschränken. Beide für sich sind gleich unendlich, nur im entgegengesetzten Sinn. Die Zeit wird nur durch den Raum, der Raum nur durch die Zeit endlich. Eins wird durch das andere endlich, heißt, eins wird durch das andere bestimmt und gemessen. Daher das ursprünglichste Maß der Zeit der Raum, den ein gleichförmig bewegter Körper in ihr durchläuft, das ursprünglichste Maß des Raums die Zeit, welche ein gleichförmig bewegter Körper braucht ihn zu durchlaufen. Beide zeigen sich also als absolut unzertrennlich.

Nun ist aber der Raum nichts anderes als der zum Objekt werdende äußere Sinn, die Zeit nichts anderes als der zum Objekt werdende innere Sinn, was also von Raum und Zeit gilt, gilt auch von äußerem und innerem Sinn. Das Objekt ist äußerer Sinn, bestimmt durch inneren Sinn. Die Extensität ist also im Objekt nicht bloße Raumgröße, sondern Extensität bestimmt durch Intensität, mit Einem Wort das, was wir Kraft nennen. Denn die Intensität einer Kraft kann nur gemessen werden durch den Raum, in den sie sich ausbreiten kann, ohne = 0 zu werden. So wie umgekehrt dieser Raum wieder durch die Größe jener Kraft für den inneren Sinn bestimmt ist. Was also im Objekt dem inneren Sinn entspricht, ist die Intensität, was dem äußeren, die Extensität. Aber Intensität und Extensität sind wechselseitig durcheinander bestimmt. Das Objekt ist nichts anderes als fixirte, bloß gegenwärtige Zeit, aber die Zeit ist fixirt einzig und allein durch den Raum, der erfüllt ist, und die Raumerfüllung ist bestimmt einzig und allein durch die Zeitgröße, die selbst nicht im Raum, sondern extensione prior ist. Was also die Raumerfüllung bestimmt, hat eine bloße Existenz in der Zeit, was umgekehrt die Zeit fixirt, hat eine bloße Existenz im Raume. Nun ist aber dasjenige im Objekt, was eine bloße Existenz in der Zeit hat, eben das, wodurch das Objekt dem inneren Sinn angehört, und die Größe des Objekts für den inneren Sinn ist allein bestimmt durch die gemeinschaftliche Grenze

des inneren und äußeren Sinns, welche Grenze als schlechthin zufällig erscheint. Also wird dasjenige am Objekt, was dem inneren Sinn entspricht, oder was nur eine Größe in der Zeit hat, als das schlechthin Zufällige oder Accidentelle erscheinen, dasjenige hingegen, was am Objekt dem äußeren Sinn entspricht, oder was eine Größe in dem Raume hat, wird als das Nothwendige oder als das Substantielle erscheinen.

So wie also das Objekt Extensität und Intensität zugleich ist, ebenso ist es auch Substanz und Accidens zugleich, beide sind in ihm unzertrennlich, und nur durch beide zusammen wird das Objekt vollendet.

Was am Objekt Substanz ist, hat nur eine Größe im Raum, was Accidenz, nur eine Größe in der Zeit. Durch den erfüllten Raum wird die Zeit fixirt, durch die Größe in der Zeit wird der Raum auf bestimmte Art erfüllt.

Wenn wir nun mit diesem Resultat zurückgehen auf die Frage, von welcher diese Untersuchung ausgegangen ist, so ergibt sich folgendes. — Das Ich mußte das Objekt sich entgegensetzen, um es als Objekt anzuerkennen. Aber in dieser Entgegensetzung wurde dem Ich äußerer und innerer Sinn zum Objekt, d. h. für uns, die wir philosophiren, ließ sich im Ich Raum und Zeit, im Objekt Substanz und Accidens unterscheiden. — Daß Substanz und Accidens unterscheidbar waren, beruhte also bloß darauf, daß dem einen nur ein Seyn in der Zeit, dem andern nur ein Seyn in dem Raume zukommt. Nur durch das Accidentelle der Anschauung ist das Ich auf die Zeit überhaupt eingeschränkt; denn die Substanz, da sie nur ein Seyn im Raume hat, hat auch ein von der Zeit völlig unabhängiges Seyn, und läßt die Intelligenz in Ansehung der Zeit völlig uneingeschränkt.

Da nun auf diese Art, und durch die im Vorhergehenden deducirte Handlung des Ichs für den Philosophen im Ich Raum und Zeit, im Objekt Substanz und Accidens unterscheidbar geworden sind, so fragt sich jetzt, der bekannten Methode gemäß, wie auch dem Ich selbst Raum und Zeit, und dadurch Substanz und Accidens unterscheidbar werden.

Die Zeit ist nur der sich zum Objekt werdende innere Sinn, der Raum der ihm zum Objekt werdende äußere Sinn. Sollen also beide wieder zum Objekt werden, so kann dieß nur durch ein potenzirtes Anschauen, d. h. durch ein produktives, geschehen. Beide sind Anschauungen des Ichs, die dem Ich nur dadurch wieder zum Objekt werden können, daß sie aus dem Ich herauskommen. Was heißt denn nun außer dem Ich? — Das Ich ist im gegenwärtigen Moment bloß innerer Sinn. Außer dem Ich also ist, was nur für den äußeren Sinn ist. Beide, Raum und Zeit, können dem Ich also nur durch Produktion zum Objekt werden, d. h., weil das Ich aufgehört hat zu produciren (denn es ist jetzt nur innerer Sinn), dadurch, daß das Ich jetzt aufs neue producirt. — Nun sind aber in jedem Produciren Raum und Zeit ebenso wie innerer und äußerer Sinn synthetisch vereinigt. Also wäre auch durch dieses zweite Produciren nichts gewonnen, wir stünden mit demselben wieder eben da, wo wir mit dem ersten standen, wenn nicht etwa dieses zweite Produciren dem ersten entgegengesetzt wäre, so daß es dem Ich unmittelbar durch die Entgegensetzung gegen das erste zum Objekt würde. — Daß aber das zweite dem ersten entgegengesetzt, ist nur dann zu denken, wenn etwa das erste das Einschränkende des zweiten ist. — Daß also das Ich überhaupt fortführe zu produciren, davon könnte auf keinen Fall der Grund im ersten Produciren, denn dieses ist nur das Einschränkende des zweiten, und setzt ein Einzuschränkendes oder das Materiale des Einschränkens schon voraus, sondern es müßte in der eignen Unendlichkeit des Ichs liegen.

Es könnte also nicht davon, daß das Ich überhaupt von der gegenwärtigen Produktion zu einer folgenden übergeht, sondern nur davon, daß das folgende Objekt mit dieser bestimmten Begrenztheit producirt wird, der Grund im ersten Produciren liegen. Mit Einem Wort, nur das Accidentelle des zweiten Producirens könnte durch das erste bestimmt seyn. Wir bezeichnen das erste Produciren durch B, das zweite durch C. Enthält nun B nur den Grund des Accidentellen in C, so kann es auch nur ein Accidentelles in B seyn, wodurch das in C

bestimmt ist. Denn daß C durch B auf diese bestimmte Art begrenzt ist, ist nur dadurch möglich, daß B selbst auf bestimmte Art begrenzt ist, d. h. nur vermöge dessen, was in ihm selbst accidentell ist.

Um die Untersuchung zu erleichtern, und damit man sogleich sehe, wohin sie zielt, bemerken wir, daß wir uns der Deduktion des Causalitätsverhältnisses nähern. Da dieß eben ein Punkt ist, von welchem aus sich leichter als von vielen andern in die Art, wie im transscendentalen Idealismus die Kategorien deducirt werden, eindringen läßt, so möge es uns erlaubt seyn, eine allgemeine Reflexion über unser Verfahren vorauszuschicken.

Wir deduciren das Causalitätsverhältniß als die nothwendige Bedingung, unter welcher allein das Ich das gegenwärtige Objekt als Objekt anerkennen kann. Wäre die Vorstellung in der Intelligenz überhaupt stehend, bliebe die Zeit fixirt, so wäre in der Intelligenz nicht nur keine Mannichfaltigkeit von Vorstellungen (dieß versteht sich von selbst), sondern auch nicht einmal das gegenwärtige Objekt würde als gegenwärtig anerkannt.

Die Succession im Causalitätsverhältnisse ist eine nothwendige. Es ist überhaupt ursprünglich keine willkürliche Succession in den Vorstellungen denkbar. Die Willkür, welche z. B. bei der Auffassung der einzelnen Theile eines Ganzen als eines organischen oder eines Kunstprodukts stattfindet, ist zuletzt selbst in einem Causalitätsverhältnisse gegründet. Ich gehe aus, von welchem Theil des ersteren ich wolle, so werde ich immer vom einen auf den andern, und von diesem auf jenen zurückgetrieben, weil im Organischen alles wechselseitig Ursache und Wirkung ist. So ist es freilich beim Kunstprodukt nicht, hier ist kein Theil Ursache des andern, aber doch setzt einer den andern voraus im produktiven Verstande des Künstlers. So ist es überall, wo sonst die Succession in den Vorstellungen willkürlich scheint, z. B. in der Auffassung der einzelnen Theile der anorgischen Natur, in welcher gleichfalls eine allgemeine Wechselwirkung aller Theile ist.

Alle Kategorien sind Handlungsweisen, durch welche uns erst die Objekte selbst entstehen. Es gibt für die Intelligenz kein Objekt, wenn

es kein Causalitätsverhältniß gibt, und dieses Verhältniß ist eben deßwegen von den Objekten unzertrennlich. Wenn geurtheilt wird, A sey die Ursache von B, so heißt dieß so viel: die Succession, die zwischen beiden stattfindet, findet nicht nur in meinen Gedanken sondern in den Objekten selbst statt. Weder A noch B könnten überhaupt seyn, wenn sie nicht in diesem Verhältniß wären. Hier ist also nicht nur eine Succession überhaupt, sondern eine Succession, die Bedingung der Objekte selbst ist. Was kann denn nun im Idealismus unter jenem Gegensatz zwischen dem was bloß in Gedanken und dem was in den Objekten selbst ist verstanden werden? Die Succession ist eine objektive, heißt idealistisch so viel als: ihr Grund liegt nicht in meinem freien und bewußten Denken, sondern in meinem bewußtlosen Produciren. Der Grund jener Succession liegt nicht in uns, heißt so viel: wir sind uns dieser Succession nicht bewußt, ehe sie geschieht, sondern ihr Geschehen und das Bewußtwerden derselben ist eins und dasselbe. Die Succession muß uns als unzertrennlich von den Erscheinungen, so wie diese Erscheinungen als unzertrennlich von jener Succession vorkommen. Für die Erfahrung gibt es demnach dasselbe Resultat, ob die Succession an die Dinge, oder ob die Dinge an die Succession gefesselt sind. Nur daß beide überhaupt unzertrennlich sind, ist das Urtheil des gemeinen Verstandes. Es ist also in der That höchst ungereimt, die Succession durch das Handeln der Intelligenz, die Objekte dagegen unabhängig von derselben entstehen zu lassen. Wenigstens sollte man beide, die Succession wie die Objekte, für gleich unabhängig von den Vorstellungen ausgeben.

Wir kehren in den Zusammenhang zurück. Wir haben jetzt zwei Objekte B und C. Was war denn nun B? Es war Substanz und Accidens unzertrennlich vereinigt. Insofern es Substanz ist, ist es nichts anderes als die fixirte Zeit selbst; denn dadurch, daß uns die Zeit fixirt wird, entsteht uns die Substanz, und umgekehrt. Wenn es also auch eine Aufeinanderfolge in der Zeit gibt, so muß die Substanz selbst wieder das in der Zeit Beharrende seyn. Diesem nach kann die Substanz auch weder entstehen noch vergehen. Sie kann nicht entstehen; denn man setze etwas als entstehend, so muß ein Moment vorherge-

gangen seyn, in welchem es noch nicht war, jener Moment mußte aber selbst fixirt werden, also mußte in jenem Moment selbst etwas Beharrendes seyn. Also ist das jetzt Entstehende nur eine Bestimmung des Beharrenden, nicht das Beharrende selbst, welches immer dasselbe ist. Die Substanz kann ebensowenig vergehen; denn indem etwas vergeht, muß selbst etwas Beharrendes zurückbleiben, durch welches der Moment des Vergehens fixirt wird. Also war das, was verging, nicht das Beharrende selbst, sondern nur eine Bestimmung des Beharrenden.

Wenn also kein Objekt das andere der Substanz nach hervorbringen oder vernichten kann, so wird auch nur das Accidentelle des folgenden Objekts bestimmt seyn können durch das Vorhergehende, und umgekehrt nur das Accidentelle des letzteren wird das seyn können, wodurch das Accidentelle des ersten bestimmt ist.

Dadurch nun, daß B ein Accidentelles in C bestimmt, trennt sich im Objekt Substanz und Accidens, die Substanz beharrt, während die Accidenzen wechseln — der Raum ruht, während die Zeit verfließt, beide werden also dem Ich als getrennt zum Objekt. Aber eben dadurch sieht sich auch das Ich in einen neuen Zustand, nämlich in den der unwillkürlichen Succession der Vorstellungen versetzt, und dieser Zustand ist es jetzt, auf welchen die Reflexion sich richten muß.

„Das Accidentelle von B enthält den Grund eines Accidentellen in C". — Dieß ist abermals nur uns bekannt, die wir dem Ich zusehen. Nun muß aber auch die Intelligenz selbst das Accidentelle von B als den Grund von dem in C anerkennen, dieß aber ist nicht möglich, ohne daß beide B und C in einer und derselben Handlung sich entgegengesetzt, und wieder aufeinander bezogen werden. Daß sich beide entgegengesetzt werden, ist offenbar, denn B wird durch C verdrungen aus dem Bewußtseyn, und tritt in den vergangenen Moment zurück, B ist Ursache, C Wirkung, B das Einschränkende, C das Eingeschränkte. Wie aber beide aufeinander bezogen werden können, ist nicht zu begreifen, da das Ich jetzt nichts anderes ist als eine Succession von ursprünglichen Vorstellungen, deren eine die andere verdrängt.

(Durch denselben Grund, durch welchen das Ich von B auf C, wird es auch von C auf D u. s. f. getrieben werden). Nun wurde freilich festgesetzt, nur Accidenzen können entstehen und vergehen, nicht Substanzen. Aber was ist denn die Substanz? Sie ist selbst nur die fixirte Zeit. Also können auch die Substanzen nicht bleiben (es versteht sich für das Ich; denn die Frage, wie die Substanzen etwa für sich beharren mögen, hat gar keinen Sinn); denn die Zeit ist jetzt überhaupt nicht fixirt, sondern fließend (gleichfalls nicht an sich, sondern nur für das Ich), die Substanzen können also nicht fixirt werden, weil das Ich selbst nicht fixirt ist, denn das Ich ist jetzt nichts als diese Succession selbst. —

Dieser Zustand der Intelligenz, in welchem sie nur Succession von Vorstellungen ist, ist übrigens ein bloß intermediärer Zustand, den nur der Philosoph in ihr annimmt, weil sie nothwendig durch diesen Zustand hindurch zu dem folgenden gelangt. —

Gleichwohl müssen die Substanzen bleiben, wenn eine Entgegensetzung zwischen C und B möglich seyn soll. Es ist aber unmöglich, daß die Succession fixirt werde, wenn nicht etwa dadurch, daß entgegengesetzte Richtungen in sie kommen. Die Succession hat nur Eine Richtung. Diese Eine Richtung von der Succession abstrahirt macht eben die Zeit, die äußerlich angeschaut nur Eine Dimension hat.

Aber entgegengesetzte Richtungen könnten in die Succession nur dadurch kommen, daß das Ich, indem es von B auf C getrieben wird, zugleich wieder auf B zurückgetrieben wird; denn alsdann werden die entgegengesetzten Richtungen sich aufheben, die Succession wird fixirt, und eben dadurch auch die Substanzen. Nun kann aber das Ich von C auf B zurückgetrieben werden ohne Zweifel nur auf dieselbe Art, auf welche es von B auf C getrieben wurde. Nämlich ebenso, wie B den Grund einer Bestimmung in C enthielte, müßte C hinwiederum den Grund einer Bestimmung in B enthalten. Nun kann aber diese Bestimmung in B nicht gewesen seyn, ehe C war; denn das Accidentelle von C soll ja den Grund davon enthalten, C aber entsteht dem Ich als dieses Bestimmte erst im gegenwärtigen Moment, C als Sub-

stanz mag etwa vorher schon gewesen seyn, aber davon weiß das Ich jetzt nichts, es entsteht ihm überhaupt erst, indem es ihm als dieses Bestimmte entsteht, also müßte auch jene Bestimmung in B, deren Grund C enthalten soll, erst in diesem Moment entstehen. Also in einem und demselben untheilbaren Moment, in welchem C durch B bestimmt wird, müßte hinwiederum auch B durch C bestimmt werden. Nun sind sich aber B und C im Bewußtseyn entgegengesetzt worden, also muß nothwendig ein Setzen in C ein Nichtsetzen in B seyn, und umgekehrt, so daß, die Bestimmung von C durch B als positiv angenommen, die von B durch C als die negative von jener gesetzt werden muß.

Es braucht kaum erinnert zu werden, daß wir durch das Bisherige alle Bestimmungen des Verhältnisses der Wechselwirkung abgeleitet haben. Es ist überhaupt kein Causalitätsverhältniß construirbar ohne Wechselwirkung, denn es ist keine Beziehung der Wirkung auf die Ursache möglich, d. h. die oben geforderte Entgegensetzung ist unmöglich, wenn nicht die Substanzen als Substrate des Verhältnisses durcheinander fixirt werden. Aber sie können nicht fixirt werden, als wenn das Causalitätsverhältniß ein wechselseitiges ist. Denn stehen die Substanzen nicht in Wechselwirkung, so können zwar allerdings beide ins Bewußtseyn gesetzt werden, aber nur so, daß die eine gesetzt wird, wenn die andere nicht gesetzt wird, und umgekehrt, nicht aber, daß in demselben untheilbaren Moment, in welchem die eine gesetzt wird, auch die andere gesetzt werde, welches nothwendig ist, wenn das Ich beide als im Causalitätsverhältniß stehend anerkennen soll. Dieß, daß beide, nicht jetzt die eine, und dann die andere, sondern daß beide zugleich gesetzt werden, läßt sich nur dann denken, wenn beide durcheinander gesetzt werden, d. h. wenn jede Grund einer Bestimmung in der andern ist, welche der in sie selbst gesetzten proportional und entgegengesetzt ist, d. h. wenn beide miteinander in Wechselwirkung stehen.

Durch die Wechselwirkung wird die Succession fixirt, es wird Gegenwart, und dadurch jenes Zugleichseyn von Substanz und Accidens im Objekt wieder hergestellt, B und C sind beide zugleich Ursache und

Wirkung. Als Ursache ist jedes Substanz, denn es kann als Ursache erkannt werden nur insofern es als beharrend angeschaut wird, als Wirkung ist es Accidens. Durch die Wechselwirkung werden also Substanz und Accidens wieder synthetisch vereinigt. Die Möglichkeit das Objekt anzuerkennen als solches ist daher für das Ich durch die Nothwendigkeit der Succession und der Wechselwirkung bedingt, deren jene die Gegenwart aufhebt (damit das Ich über das Objekt hinausgehen könne), diese aber sie wiederherstellt.

Daß B und C, welche dadurch, daß sie in einem und demselben Moment wechselseitig Grund von Bestimmungen ineinander sind, auch außer diesem Moment zugleich seyen, ist damit noch nicht abgeleitet. Für die Intelligenz selbst gilt jenes Zugleichseyn nur einen Moment, denn da die Intelligenz fortwährend producirt, und bis jetzt kein Grund gegeben ist, durch welchen das Produciren selbst wieder begrenzt würde, so wird sie auch immer wieder in den Strom der Succession fortgerissen werden. Wie also die Intelligenz dazu komme, ein Zugleichseyn aller Substanzen in der Welt, d. h. eine allgemeine Wechselwirkung anzunehmen, ist damit noch nicht erklärt.

Mit der Wechselwirkung zugleich ist auch der Begriff der Coexistenz abgeleitet. Alles Zugleichseyn ist nur durch ein Handeln der Intelligenz, und die Coexistenz ist nur Bedingung der ursprünglichen Succession unserer Vorstellungen. Die Substanzen sind nichts von der Coexistenz Verschiedenes. Die Substanzen werden als Substanzen fixirt, heißt: es wird Coexistenz gesetzt, und umgekehrt, Coexistenz ist nichts anderes als ein wechselseitiges Fixiren der Substanzen durcheinander. Wird nun dieses Handeln der Intelligenz ideell, d. h. mit Bewußtseyn, reproducirt, so entsteht mir dadurch der Raum als bloße Form der Coexistenz oder des Zugleichseyns. Ueberhaupt wird erst durch die Kategorie der Wechselwirkung der Raum Form der Coexistenz, in der Kategorie der Substanz kommt er nur als Form der Extensität vor. Der Raum ist also nichts anderes als ein Handeln der Intelligenz. Wir können den Raum als die angehaltene Zeit, die Zeit dagegen als den fließenden Raum definiren. Im Raum für sich betrachtet ist alles nur

nebeneinander, wie in der objektiv gewordenen Zeit alles nacheinander ist. Beide, Raum und Zeit, können also nur in der Succession als solche Objekt werden, weil in derselben der Raum ruht, während die Zeit verfließt. Synthetisch vereinigt zeigen sich beide, der Raum und die objektiv gewordene Zeit, in der Wechselwirkung. Das Zugleichseyn eben ist diese Vereinigung, das Nebeneinanderseyn im Raum verwandelt sich, wenn die Bestimmung der Zeit hinzukommt, in ein Zugleichseyn. Ebenso das Nacheinanderseyn in der Zeit, wenn die Bestimmung des Raums hinzukommt. — In der Zeit allein ist ursprünglich Richtung, obgleich der Punkt, der ihr Richtung gibt, in der Unendlichkeit liegt; aber eben deßwegen, weil die Zeit ursprünglich Richtung hat, wird in ihr auch nur Eine Richtung unterschieden. Im Raum ist ursprünglich keine Richtung, denn alle Richtungen heben sich in ihm gegenseitig auf, er ist als ideelles Substrat aller Succession selbst absolute Ruhe, absoluter Mangel der Intensität, und insofern Nichts. — Was die Philosophen von jeher in Ansehung des Raums zweifelhaft gemacht hat, ist eben, daß er alle Prädikate des Nichts hat, und doch nicht für Nichts geachtet werden kann. — Eben deßwegen, weil im Raum ursprünglich keine Richtung ist, sind, wenn einmal Richtung in ihn kommt, alle Richtungen in ihm. Nun gibt es aber vermöge des bloßen Causalitätsverhältnisses nur Eine Richtung, ich kann nur von A auf B, nicht hinwiederum von B auf A kommen, und erst vermöge der Kategorie der Wechselwirkung werden alle Richtungen gleich möglich.

Die bisherigen Untersuchungen enthalten die vollständige Deduktion der Kategorien der Relation, und da es ursprünglich keine andern als diese gibt, die Deduktion aller Kategorien, nicht für die Intelligenz selbst (denn wie diese dazu komme sie als solche anzuerkennen, kann erst in der folgenden Epoche erklärt werden), wohl aber für den Philosophen. Wenn man die Tafel der Kategorien bei Kant betrachtet, so findet man, daß immer die beiden ersten jeder Klasse sich entgegengesetzt sind, und daß die dritte die Vereinigung von beiden ist. — Durch das Verhältniß von Substanz und Accidens z. B. ist nur Ein Objekt bestimmt, durch das Verhältniß von Ursach und Wirkung ist

eine Mehrheit von Objekten bestimmt, durch die Wechselwirkung werden auch diese wieder zu Einem Objekt vereinigt. — Im ersten Verhältniß ist etwas als vereinigt gesetzt, das im zweiten wieder aufgehoben, und erst im dritten wieder synthetisch verbunden ist. Ferner die beiden ersten Kategorien sind nur ideelle Faktoren, und nur die dritte aus beiden das Reelle. Es kann also im ursprünglichen Bewußtseyn, oder in der Intelligenz selbst, insofern sie im Mechanismus des Vorstellens begriffen ist, weder das einzelne Objekt als Substanz und Accidens, noch auch ein reines Causalitätsverhältniß (in welchem nämlich Succession nach Einer Richtung wäre) vorkommen, sondern die Kategorie der Wechselwirkung ist diejenige, wodurch erst das Objekt für das Ich zugleich Substanz und Accidens und Ursache und Wirkung wird. Insofern das Objekt Synthesis des inneren und äußeren Sinns ist, steht es nothwendig mit einem vergangenen und folgenden Moment in Berührung. Im Causalitätsverhältniß wird jene Synthesis aufgehoben, indem die Substanzen für den äußeren Sinn beharren, während die Accidenzen vor dem inneren vorübergehen. Aber das Causalitätsverhältniß kann selbst als solches nicht anerkannt werden, ohne daß beide Substanzen, die darin begriffen sind, wieder zu Einer verbunden werden, und so geht diese Synthesis fort bis zur Idee der Natur, in welcher zuletzt alle Substanzen zu Einer verbunden werden, die nur mit sich selbst in Wechselwirkung ist.

Mit dieser absoluten Synthesis würde alle unwillkürliche Succession der Vorstellungen fixirt. Da wir aber bis jetzt keinen Grund einsehen, wie das Ich je ganz aus der Succession heraustreten solle, und da wir nur relative Synthesen, nicht aber die absolute, begreifen, so sehen wir zum voraus, daß die Vorstellung der Natur als der absoluten Totalität, worin alle Gegensätze aufgehoben und alle Succession von Ursachen und Wirkungen zu einem absoluten Organismus vereinigt ist, nicht durch den ursprünglichen Mechanismus des Vorstellens, der sie nur von Objekt zu Objekt fortführt, und innerhalb dessen alle Synthesis bloß relativ ist, sondern nur durch einen freien Akt der Intelligenz möglich ist, den wir aber bis jetzt selbst nicht begreifen.

Wir haben im Verlauf der gegenwärtigen Untersuchung mit Absicht mehrere einzelne Punkte unerörtert gelassen, um den Zusammenhang der Deduktion weniger zu unterbrechen, es ist aber jetzt nöthig, unsere Aufmerksamkeit darauf zu wenden. So ist z. B. bis jetzt nur vorausgesetzt worden, es liege in der Intelligenz selbst der Grund eines fortwährenden Producirens. Denn daß das Ich überhaupt fortfuhr zu produciren, davon konnte der Grund nicht im ersten Produciren, sondern er mußte in der Intelligenz überhaupt liegen. Dieser Grund muß schon in unseren früheren Grundsätzen enthalten seyn.

Das Ich ist weder ursprünglich produktiv, noch ist es auch produktiv mit Willkür. Es ist ein ursprünglicher Gegensatz, wodurch das Wesen und die Natur der Intelligenz constituirt wird. Nun ist aber das Ich ursprünglich reine und absolute Identität, in welche es beständig zurückzukehren suchen muß, aber die Rückkehr in diese Identität ist an die ursprüngliche Duplicität, als an eine nie völlig aufgehobene Bedingung, gefesselt. Sobald nun die Bedingung des Producirens, Duplicität, gegeben ist, muß das Ich produciren, und ist, so gewiß es eine ursprüngliche Identität ist, gezwungen zu produciren. Wenn also im Ich ein fortwährendes Produciren ist, so ist dieß nur dadurch möglich, daß die Bedingung alles Producirens, jener ursprüngliche Streit entgegengesetzter Thätigkeiten, im Ich ins Unendliche wiederhergestellt wird. Nun sollte aber dieser Streit in der produktiven Anschauung enden. Aber wird er wirklich geendet, so geht die Intelligenz ganz und gar ins Objekt über, es ist ein Objekt, aber keine Intelligenz. Die Intelligenz ist nur Intelligenz, solange jener Streit dauert; sobald er geendet ist, ist sie nicht mehr Intelligenz, sondern Materie, Objekt. So gewiß also alles Wissen überhaupt auf jenem Gegensatz der Intelligenz und des Objekts beruht, so gewiß kann jener Gegensatz in keinem einzelnen Objekt sich aufheben. Wie es denn doch zu einem endlichen Objekt komme, läßt sich schlechterdings nicht erklären, wenn nicht jedes Objekt nur scheinbar einzeln ist und bloß als Theil eines unendlichen Ganzen producirt werden kann. Daß aber der Gegensatz nur in einem unendlichen Objekt sich aufhebe, läßt sich nur dann denken, wenn er selbst ein unend-

licher ist, so daß immer nur vermittelnde Glieder der Synthesis möglich sind, niemals aber die beiden äußersten Faktoren jenes Gegensatzes ineinander übergehen können.

Aber läßt sich denn nicht wirklich auch aufweisen, daß jener Gegensatz unendlich seyn muß, da der Streit der beiden Thätigkeiten, auf welchem er beruht, nothwendig ewig ist? Die Intelligenz kann nie ins Unendliche sich ausbreiten, denn daran wird sie verhindert durch ihr Streben in sich zurückzukehren. Sie kann aber ebensowenig absolut in sich selbst zurückkehren, denn daran verhindert sie jene Tendenz das Unendliche zu seyn. Es ist also hier keine Vermittlung möglich, und alle Synthesis ist nur eine relative.

Will man aber, daß der Mechanismus des Producirens genauer bestimmt werde, so werden wir ihn nur auf folgende Art denken können. In der Unmöglichkeit den absoluten Gegensatz aufzuheben auf der einen, und der Nothwendigkeit ihn aufzuheben auf der andern Seite, wird ein Produkt entstehen, aber in diesem Produkt kann der Gegensatz nicht absolut, sondern nur zum Theil aufgehoben seyn; außerhalb des Gegensatzes, der durch dieses Produkt aufgehoben ist, wird ein noch unaufgehobener liegen, welcher in einem zweiten Produkt abermals aufgehoben werden kann. So wird also jedes Produkt, das entsteht, dadurch, daß es den unendlichen Gegensatz nur zum Theil aufhebt, Bedingung eines folgenden Produkts, welches, weil es abermals den Gegensatz nur zum Theil aufhebt, Bedingung eines dritten wird. Alle diese Produkte werden eins dem andern, und zuletzt alle dem ersten untergeordnet seyn, weil jedes vorhergehende Produkt den Gegensatz unterhält, der Bedingung des folgenden ist. Wenn wir überlegen, daß die der produktiven Thätigkeit entsprechende Kraft die eigentlich synthetische der Natur, oder die Schwerkraft ist, so werden wir uns überzeugen, daß diese Unterordnung keine andere als die Unterordnung von Weltkörpern unter Weltkörpern ist, welche im Universum statthat, dergestalt, daß die Organisation desselben in Systeme, wo eins durch das andere in seinem Seyn erhalten wird, nichts anderes als eine Organisation der Intelligenz selbst ist, die durch alle diese Produkte

hindurch immer nur den absoluten Gleichgewichtspunkt mit sich selbst sucht, welcher Punkt aber in der Unendlichkeit liegt.

Nun verwickelt uns aber eben diese Erklärung des Mechanismus im Produciren der Intelligenz unmittelbar in eine neue Schwierigkeit. Alles empirische Bewußtseyn fängt an mit einem gegenwärtigen Objekt, und mit dem ersten Bewußtseyn schon sieht sich die Intelligenz in einer bestimmten Succession von Vorstellungen begriffen. Nun ist aber das einzelne Objekt nur als Theil eines Universums möglich, und die Succession vermöge des Causalitätsverhältnisses setzt selbst schon nicht nur eine Mehrheit von Substanzen, sondern eine Wechselwirkung oder ein dynamisches Zugleichseyn aller Substanzen voraus. Der Widerspruch ist also der, daß die Intelligenz, insofern sie ihrer bewußt wird, nur an einem bestimmten Punkte der Successionsreihe eingreifen kann, daß sie also eine Totalität von Substanzen, und eine allgemeine Wechselwirkung der Substanzen als Bedingungen einer möglichen Succession unabhängig von sich schon voraussetzen muß, indem sie ihrer bewußt wird.

Dieser Widerspruch ist schlechthin nur aufzulösen durch Unterscheidung der absoluten und der endlichen Intelligenz, und dient zugleich als ein neuer Beweis, daß wir, ohne es zu wissen, das Ich mit dem Produciren schon auch in die zweite, oder in die bestimmte Begrenztheit versetzt hatten. Die genauere Auseinandersetzung dieses Verhältnisses ist folgende.

Daß ein Universum, d. h. eine allgemeine Wechselwirkung der Substanzen überhaupt ist, ist nothwendig, wenn das Ich überhaupt ursprünglich beschränkt ist. Vermöge dieser ursprünglichen Beschränktheit, oder, was dasselbe ist, vermöge des ursprünglichen Streits des Selbstbewußtseyns, entsteht dem Ich das Universum, nicht allmählich, sondern durch Eine absolute Synthesis. Aber diese ursprüngliche oder erste Beschränktheit, welche aus dem Selbstbewußtseyn allerdings erklärbar ist, erklärt mir die aus dem Selbstbewußseyn nicht mehr, insofern also überhaupt nicht erklärbare, besondere Beschränktheit nicht. Die besondere, oder wie wir sie in der Folge auch nennen werden, die zweite Beschränktheit ist eben diejenige, vermöge welcher die Intelligenz gleich im

ersten Anfang des empirischen Bewußtseyns sich erscheinen muß als in einer Gegenwart, in einem bestimmten Moment der Zeitreihe begriffen. Was nun in dieser Reihe der zweiten Beschränktheit vorkommt, ist durch die erste alles schon gesetzt, nur mit dem Unterschied, daß durch diese alles zugleich gesetzt ist, und die absolute Synthesis dem Ich nicht durch Zusammensetzung aus Theilen, sondern als ein Ganzes entsteht; auch nicht in der Zeit, denn alle Zeit ist erst durch jene Synthesis gesetzt, anstatt daß im empirischen Bewußtseyn jenes Ganze nur durch allmähliche Synthesis der Theile, also nur durch successive Vorstellungen erzeugt werden kann. Insofern nun die Intelligenz nicht in der Zeit, sondern ewig ist, ist sie nichts anderes als jene absolute Synthesis selbst, und insofern hat sie weder angefangen noch kann sie aufhören zu produciren; insofern sie aber begrenzt ist, kann sie auch nur als an einem bestimmten Punkt eingreifend in die Successionsreihe erscheinen. Nicht etwa, als ob die unendliche Intelligenz von der endlichen verschieden, und etwa außer der endlichen Intelligenz eine unendliche wäre. Denn nehme ich die besondere Beschränktheit der endlichen hinweg, so ist sie die absolute Intelligenz selbst. Setze ich diese Beschränktheit, so ist die absolute eben dadurch als absolut aufgehoben, und es ist jetzt nur eine endliche Intelligenz. Auch ist das Verhältniß nicht so vorzustellen, als ob die absolute Synthesis und jenes Eingreifen an einem bestimmten Punkte ihrer Evolution zwei verschiedene Handlungen wären, vielmehr in einer und derselben ursprünglichen Handlung entsteht der Intelligenz zugleich das Universum und der bestimmte Punkt der Evolution, an welchen ihr empirisches Bewußtseyn geknüpft ist, oder kürzer, durch einen und denselben Akt entsteht der Intelligenz die erste und die zweite Beschränktheit, welche letztere nur deßwegen als unbegreiflich erscheint, weil sie mit der ersten zugleich gesetzt wird, ohne daß sie doch ihrer Bestimmtheit nach aus ihr abgeleitet werden könnte. Diese Bestimmtheit wird also als das schlechthin und in jeder Rücksicht Zufällige erscheinen, was der Idealist nur aus einem absoluten Handeln der Intelligenz, der Realist hingegen aus dem, was er Verhängniß oder Schicksal nennt, erklären kann. Es ist aber leicht

einzusehen, warum der Intelligenz der Punkt, von welchem ihr Bewußtseyn anfängt, erscheinen muß als völlig ohne ihr Zuthun bestimmt; denn eben deßwegen, weil an diesem Punkte erst das Bewußtseyn, und mit ihm die Freiheit entsteht, muß das, was jenseits dieses Punkts liegt, als völlig unabhängig von der Freiheit erscheinen.

Wir sind jetzt in der Geschichte der Intelligenz so weit vorgerückt, daß wir sie bereits eingeschränkt haben auf eine bestimmte Successionsreihe, in welche ihr Bewußtseyn nur an einem bestimmten Punkte eingreifen kann. Unsere eben angestellte Untersuchung betraf nur die Frage, wie sie in diese Succession habe hereinkommen können; da wir nun gefunden haben, daß der Intelligenz zugleich mit der ersten auch die zweite Beschränktheit entstehen muß, so sehen wir hintennach, daß wir sie im ersten Ansatz zum Bewußtseyn nicht anders finden konnten, als wir sie wirklich fanden, nämlich als begriffen in einer bestimmten Successionsreihe. Die eigentliche Aufgabe der Transscendental-Philosophie ist durch diese Untersuchungen um vieles heller geworden. Jeder kann sich selbst als den Gegenstand dieser Untersuchungen betrachten. Aber um sich selbst zu erklären, muß er erst alle Individualität in sich aufgehoben haben, denn diese eben ist es, welche erklärt werden soll. Werden alle Schranken der Individualität hinweggenommen, so bleibt nichts zurück als die absolute Intelligenz. Werden auch die Schranken der Intelligenz wieder aufgehoben, so bleibt nichts zurück als das absolute Ich. Die Aufgabe ist nun eben diese: wie aus einem Handeln des absoluten Ichs die absolute Intelligenz, und wie wiederum aus einem Handeln der absoluten Intelligenz das ganze System der Beschränktheit, welche meine Individualität constituirt, sich erklären lasse. Wenn nun aber alle Schranken aus der Intelligenz hinweggenommen sind, was bleibt denn noch als Erklärungsgrund eines bestimmten Handelns übrig? Ich bemerke, daß, wenn ich aus dem Ich auch alle Individualität, und selbst die Schranken, kraft welcher es Intelligenz ist, hinwegnehme, ich doch den Grundcharakter des Ichs, daß es sich selbst zugleich Subjekt und Objekt ist, nicht aufheben konnte. Also ist das Ich an sich und seiner Natur nach, noch ehe es auf besondere Weise beschränkt wird,

bloß dadurch, daß es sich selbst Objekt ist, ursprünglich eingeschränkt in seinem Handeln. Aus dieser ersten oder ursprünglichen Eingeschränktheit seines Handelns entsteht dem Ich unmittelbar die absolute Synthesis jenes unendlichen Streits, welcher der Grund jener Eingeschränktheit ist. Bliebe nun die Intelligenz Eins mit der absoluten Synthesis, so würde zwar ein Universum, aber es würde keine Intelligenz seyn. Soll eine Intelligenz seyn, so muß sie aus jener Synthesis heraustreten können, um sie mit Bewußtseyn wieder zu erzeugen; aber dieß ist abermals unmöglich, ohne daß in jene erste Beschränktheit eine besondere oder zweite kommt, welche nun nicht mehr darin bestehen kann, daß die Intelligenz überhaupt ein Universum, sondern daß sie das Universum gerade von diesem bestimmten Punkte aus anschaut. Die Schwierigkeit also, welche auf den ersten Blick unauflöslich scheint, nämlich, daß alles, was ist, erklärbar seyn soll aus einem Handeln des Ichs, und daß doch die Intelligenz nur an einem bestimmten Punkte einer schon vorher determinirten Successionsreihe eingreifen kann, löst sich durch die Unterscheidung zwischen der absoluten und der bestimmten Intelligenz. Jene Successionsreihe, in welche dein Bewußtseyn eingegriffen hat, ist nicht bestimmt durch dich, insofern du dieses Individuum bist, denn insofern bist du nicht das Producirende, sondern gehörst selbst zum Producirten. Jene Successionsreihe ist nur Entwicklung einer absoluten Synthesis, mit der schon alles gesetzt ist, was geschieht oder geschehen wird. Daß du gerade diese bestimmte Successionsreihe vorstellst, ist nothwendig, damit du diese bestimmte Intelligenz seyest. Es ist nothwendig, daß dir diese Reihe als eine unabhängig von dir prädeterminirte erscheine, welche du nicht von vorne produciren kannst. Nicht, als ob sie etwa an sich abgelaufen wäre; denn daß, was jenseits deines Bewußtseyns liegt, dir erscheine als unabhängig von dir, darin besteht eben deine besondere Beschränktheit. Diese hinweggenommen, gibt es keine Vergangenheit, dieselbe gesetzt, ist sie gerade ebenso nothwendig, und ebenso, d. h. nicht weniger, aber auch nicht mehr reell, als diese. Außer der bestimmten Beschränktheit liegt die Sphäre der absoluten Intelligenz, für welche nichts angefangen hat noch irgend etwas wird, denn für sie ist

alles zugleich, oder vielmehr sie selbst ist alles. Der Grenzpunkt zwischen der absoluten, ihrer selbst als solchen unbewußten, und der bewußten Intelligenz ist also bloß die Zeit. Für die reine Vernunft gibt es keine Zeit, für sie ist alles, und alles zugleich, für die Vernunft, insofern sie empirisch ist, entsteht alles, und, was ihr entsteht, alles nur successiv.

Ehe wir nun von diesem Punkte aus die Geschichte der Intelligenz weiter verfolgen, müssen wir unsere Aufmerksamkeit noch auf einige genauere Bestimmungen jener Succession wenden, die uns zugleich mit ihrer Deduktion gegeben sind, aus welchen wir, wie sich zum voraus erwarten läßt, noch mehrere andere Folgerungen werden ziehen können.

a) Die Successionsreihe ist, wie wir wissen, nichts anderes als die Evolution der ursprünglichen und absoluten Synthesis; was also in jener Reihe vorkommt, ist durch jene schon zum voraus bestimmt. Mit der ersten Begrenztheit sind alle Bestimmungen des Universums gesetzt, mit der zweiten, vermöge welcher ich diese Intelligenz bin, alle Bestimmungen, unter welchen dieses Objekt in mein Bewußtseyn kommt.

b) Jene absolute Synthesis ist eine Handlung, die außer aller Zeit geschieht. Mit jedem empirischen Bewußtseyn beginnt die Zeit gleichsam aufs neue; gleichwohl setzt jedes empirische Bewußtseyn eine Zeit schon als verflossen voraus, denn es kann nur an einem bestimmten Punkte der Evolution beginnen. Deßwegen kann die Zeit für das empirische Bewußtseyn nie angefangen haben, und es gibt für die empirische Intelligenz keinen Anfang in der Zeit, als den durch absolute Freiheit. Insofern kann man sagen, daß jede Intelligenz, nur nicht für sich selbst, sondern objektiv angesehen, ein absoluter Anfang in der Zeit ist, ein absoluter Punkt, der in die zeitlose Unendlichkeit gleichsam hingeworfen und gesetzt wird, von welchem nun erst alle Unendlichkeit in der Zeit beginnt.

Es ist ein sehr gewöhnlicher Einwurf gegen den Idealismus, daß uns die Vorstellungen von äußeren Dingen völlig unwillkürlich kommen, daß wir dagegen schlechterdings nichts vermögen, und daß wir, weit entfernt

sie zu produciren, sie vielmehr hinnehmen müssen, wie sie uns gegeben werden. Allein daß uns die Vorstellungen so erscheinen müssen, ist aus dem Idealismus selbst abzuleiten. Das Ich muß, um das Objekt überhaupt als Objekt anschauen zu können, einen vergangenen Moment als Grund des Gegenwärtigen setzen, die Vergangenheit entsteht also immer wieder nur durch das Handeln der Intelligenz, und ist nur insofern nothwendig, als dieses Zurückgehen des Ichs nothwendig ist. Daß mir aber im gegenwärtigen Moment nichts anderes entstehen kann, als mir nun eben entsteht, davon ist der Grund einzig und allein in der unendlichen Consequenz des Geistes zu suchen. Es kann mir jetzt nur ein Objekt mit diesen und keinen anderen Bestimmungen entstehen, weil ich im vergangenen Moment ein solches producirt hatte, was den Grund gerade dieser und keiner anderen Bestimmungen enthielt. Wie die Intelligenz sich durch Eine Produktion sogleich in ein ganzes System von Dingen verwickelt sehen könne, läßt sich analogisch an unzähligen anderen Fällen nachweisen, wo die Vernunft einzig kraft ihrer Consequenz durch Eine Voraussetzung in das verwickeltste System sich versetzt sieht, selbst da, wo die Voraussetzung völlig willkürlich ist. Es gibt z. B. kein verwickelteres System, als das Gravitationssystem, welches, um entwickelt zu werden, die höchsten Anstrengungen des menschlichen Geistes erfordert hat, und doch ist es ein höchst einfaches Gesetz, was den Astronomen in dieses Labyrinth von Bewegungen geführt, und aus demselben wieder heraus geleitet hat. Ohne Zweifel ist unser Decimalsystem ein völlig willkürliches, und doch sieht sich der Mathematiker durch jene Eine Voraussetzung in Consequenzen verflochten, welche (wie z. B. die merkwürdigen Eigenschaften der Decimalbrüche) vielleicht noch keiner derselben vollständig entwickelt hat. —

Im gegenwärtigen Produciren ist also die Intelligenz niemals frei, weil sie im vorhergehenden Moment producirt hat. Durch das erste Produciren ist die Freiheit des Producirens auf immer gleichsam verwirkt. Aber es gibt eben für das Ich kein erstes Produciren; denn daß die Intelligenz sich erscheint, als hätte sie überhaupt vorzustellen angefangen, gehört ebenfalls nur zu ihrer besonderen Beschränktheit.

Diese hinweggenommen, ist sie ewig, und hat nie angefangen zu produciren. Wenn geurtheilt wird, die Intelligenz habe angefangen zu produciren, so ist es immer wieder sie selbst, die nach einem bestimmten Gesetze so urtheilt; also folgt daraus allerdings, daß die Intelligenz für sich selbst, nimmer aber daß sie objektiv oder an sich angefangen vorzustellen.

Es ist eine Frage, der der Idealist nicht entgehen kann, wie er denn dazu komme, eine Vergangenheit anzunehmen, oder was ihm für eine solche Bürgschaft leiste. Das Gegenwärtige erklärt sich jeder aus seinem Produciren; aber, wie kommt er zu der Annahme, daß etwas war, ehe er producirte? Ob eine Vergangenheit an sich gewesen sey, diese Frage ist so transscendent als die Frage, ob ein Ding an sich sey. Die Vergangenheit ist nur durch die Gegenwart, also für jeden selbst nur durch seine ursprüngliche Beschränktheit, diese Beschränktheit hinweggenommen, ist alles, was geschehen ist, so wie was geschieht, Produktion der Einen Intelligenz, welche nicht angefangen hat noch aufhören wird zu seyn. —

Wenn man die absolute Intelligenz, welcher nicht empirische, sondern absolute Ewigkeit zukommt, durch Zeit überhaupt bestimmen will, so ist sie alles, was ist, was war, und was seyn wird. Aber die empirische Intelligenz, um etwas, d. h. um eine bestimmte zu seyn, muß aufhören alles, und außer der Zeit zu seyn. Ursprünglich gibt es für sie nur eine Gegenwart, durch ihr unendliches Streben wird der gegenwärtige Augenblick Bürge des künftigen, aber diese Unendlichkeit ist jetzt nicht mehr absolute, d. h. zeitlose, sondern empirische durch Succession von Vorstellungen erzeugte Unendlichkeit. Die Intelligenz strebt zwar in jedem Moment die absolute Synthesis darzustellen, wie Leibniz sagt: die Seele bringe in jedem Moment die Vorstellung des Universums hervor. Allein da sie es durch absolutes Handeln nicht vermag, versucht sie es durch successives, in der Zeit fortschreitendes darzustellen.

c) Da die Zeit an und für sich oder ursprünglich die bloße Grenze bezeichnet, so kann sie äußerlich angeschaut, d. h. mit dem Raum verbunden, nur als fließender Punkt, d. h. als Linie, angeschaut werden.

Aber die Linie ist die ursprünglichste Anschauung der Bewegung, alle Bewegung wird als Bewegung angeschaut, nur insofern sie als Linie angeschaut wird. Die ursprüngliche Succession der Vorstellungen äußerlich angeschaut, ist also Bewegung. Da es nun aber die Intelligenz ist, welche durch die ganze Successionsreihe hindurch nur ihre eigne Identität sucht, und da diese Identität in jedem Moment durch Uebergang von Vorstellung zu Vorstellung aufgehoben würde, wenn sie die Intelligenz nicht immer wieder herzustellen suchte, so muß der Uebergang von Vorstellung zu Vorstellung durch eine Größe geschehen, welche stetig, d. h. von welcher kein Theil der schlechthin kleinste ist.

Nun ist es die Zeit, in welcher dieser Uebergang geschieht, also wird die Zeit eine solche Größe seyn. Und da alle ursprüngliche Succession in der Intelligenz äußerlich als Bewegung erscheint, so wird das Gesetz der Stetigkeit ein Grundgesetz aller Bewegung seyn.

Dieselbe Eigenschaft wird vom Raum auf dieselbe Art bewiesen.

Da die Succession und alle Veränderungen in der Zeit nichts anderes als Evolutionen der absoluten Synthesis sind, durch welche alles zum voraus bestimmt ist, so muß der letzte Grund aller Bewegung in den Faktoren jener Synthesis selbst gesucht werden; nun sind aber diese Faktoren keine anderen als die des ursprünglichen Gegensatzes, also wird auch der Grund aller Bewegung in den Faktoren jenes Gegensatzes zu suchen seyn. Jener ursprüngliche Gegensatz kann nur in einer unendlichen Synthesis und im endlichen Objekt nur momentan aufgehoben werden. Der Gegensatz entsteht in jedem Moment aufs neue, und wird in jedem Moment wieder aufgehoben. Dieses Wiederentstehen und Wiederaufheben des Gegensatzes in jedem Moment muß der letzte Grund aller Bewegung seyn. Dieser Satz, welcher Grundsatz einer dynamischen Physik ist, hat, wie alle Grundsätze untergeordneter Wissenschaften, in der Transscendal-Philosophie seine Stelle.

IV.

In der so eben beschriebenen Succession ist es der Intelligenz nicht um dieselbe, denn sie ist völlig unwillkürlich, sondern um sich selbst

zu thun. Sie sucht sich selbst, aber eben dadurch flieht sie sich selbst. Nachdem sie einmal in diese Succession versetzt ist, kann sie sich selbst nicht mehr anders als thätig in der Succession anschauen. Nun hatten wir aber bereits eine Selbstanschauung der Intelligenz in dieser Succession deducirt, durch die Wechselwirkung nämlich. Aber die Wechselwirkung konnten wir bis jetzt nur als relative, nicht aber als absolute Synthesis, oder als eine Anschauung der g a n z e n Succession der Vorstellungen begreiflich machen. Es läßt sich nun schlechterdings nicht denken, wie die ganze Succession zum Objekt werde, ohne ein Begrenztwerden dieser Succession.

Hier sehen wir uns also auf eine dritte Begrenztheit getrieben, welche die Intelligenz in einen noch engeren Kreis versetzt als alle bisherige, die wir uns aber begnügen müssen indeß bloß zu postuliren. Die erste Beschränktheit des Ichs war die, daß es überhaupt Intelligenz wurde, die zweite die, daß es von einem gegenwärtigen Moment ausgehen muß, oder nur eingreifen konnte an einem bestimmten Punkte der Succession. Aber von diesem Punkte an wenigstens konnte die Reihe ins Unendliche gehen. Wenn nun aber diese Unendlichkeit nicht wieder begrenzt wird, so ist schlechthin nicht zu begreifen, wie die Intelligenz aus ihrem Produciren heraustreten und sich selbst als produktiv anschauen könne. Bis jetzt war die Intelligenz und die Succession selbst Eines; jetzt muß sie die Succession sich entgegensetzen, um sich in ihr anzuschauen. Nun läuft aber die Succession nur an dem Wechsel der Accidenzen fort, angeschaut werden aber kann die Succession nur dadurch, daß das Substantielle in ihr als beharrend angeschaut wird. Aber das Substantielle in jener unendlichen Succession ist nichts anderes als die absolute Synthesis selbst, welche nicht entstand, sondern ewig ist. Aber die Intelligenz hat keine Anschauung der absoluten Synthesis, d. h. des Universums, ohne daß es ihr endlich werde. Die Intelligenz kann also auch die Succession nicht anschauen, ohne daß ihr das Universum in der Anschauung begrenzt werde.

Nun kann aber die Intelligenz so wenig aufhören zu produciren als Intelligenz zu seyn. Also wird ihr jene Succession von Vorstellungen

nicht begrenzt werden können, ohne innerhalb dieser Begrenztheit wieder unendlich zu seyn. Um dieß sogleich deutlich zu machen, so ist in der Außenwelt ein beständiger Wechsel von Veränderungen, welche sich aber nicht ins Unendliche verlieren, sondern eingeschränkt sind auf einen bestimmten Kreis, in welchen sie beständig zurückkehren. Dieser Wechsel von Veränderungen ist also endlich und unendlich zugleich, endlich, weil er eine gewisse Grenze nie überschreitet, unendlich, weil er beständig in sich selbst zurückkehrt. Die Kreislinie ist die ursprüngliche Synthesis der Endlichkeit und der Unendlichkeit, in welche auch die gerade Linie sich auflösen muß. Die Succession geschieht nur scheinbar in gerader Linie, und fließt beständig in sich selbst zurück.

Die Intelligenz muß aber die Succession anschauen als in sich selbst zurücklaufend; ohne Zweifel wird ihr durch diese Anschauung ein neues Produkt entstehen, sie wird also wieder nicht dazu kommen die Succession anzuschauen, denn anstatt derselben entsteht ihr etwas ganz anderes. Die Frage ist: von welcher Art jenes Produkt seyn werde.

Man kann sagen, die organische Natur führe den sichtbarsten Beweis für den transscendentalen Idealismus, denn jede Pflanze ist ein Symbol der Intelligenz. Wenn für jene der Stoff, den sie unter bestimmter Form sich aneignet oder sich anbildet, in der umgebenden Natur präformirt ist, woher sollte denn dieser der Stoff kommen, da sie absolut und einzig ist? Weil sie also den Stoff ebenso wie die Form aus sich producirt, ist sie das absolut Organische. In der ursprünglichen Succession der Vorstellungen erscheint sie uns als eine Thätigkeit, welche unaufhörlich von sich selbst zugleich die Ursache und die Wirkung ist, Ursache, insofern sie producirend, Wirkung, insofern sie Producirtes ist. Der Empirismus, welcher alles von außen in die Intelligenz kommen läßt, erklärt die Natur der Intelligenz in der That bloß mechanisch. Ist die Intelligenz nur überhaupt organisch, wie sie es denn ist, so hat sie auch alles, was für sie ein Aeußeres ist, von innen heraus sich angebildet, und was ihr Universum ist, ist nur das gröbere und entferntere Organ des Selbstbewußtseyns, wie der

individuelle Organismus das feinere und unmittelbarere Organ desselben ist.

Eine Deduktion der organischen Natur hat hauptsächlich vier Fragen zu beantworten.

1) Warum ist eine organische Natur überhaupt nothwendig?

2) Warum ist eine Stufenfolge in der organischen Natur nothwendig?

3) Warum ist ein Unterschied zwischen belebter und unbelebter Organisation?

4) Was ist der Grundcharakter aller Organisation?

1. Die Nothwendigkeit der organischen Natur ist auf folgende Art zu deduciren.

Die Intelligenz muß sich selbst in ihrem produktiven Uebergehen von Ursache zu Wirkung, oder in der Succession ihrer Vorstellungen anschauen, insofern diese in sich selbst zurückläuft. Aber dieß kann sie nicht, ohne jene Succession permanent zu machen, oder sie in Ruhe darzustellen. Die in sich selbst zurückkehrende, in Ruhe dargestellte, Succession ist eben die Organisation. Der Begriff der Organisation schließt nicht allen Begriff der Succession aus. Die Organisation ist nur die in Grenzen eingeschlossene und als fixirt vorgestellte Succession. Der Ausdruck der organischen Gestalt ist Ruhe, obgleich dieses beständige Reproducirtwerden der ruhenden Gestalt nur durch einen continuirlichen inneren Wechsel möglich ist. So gewiß also, als die Intelligenz in der ursprünglichen Succession der Vorstellungen von sich selbst die Ursache zugleich und die Wirkung ist, und so gewiß jene Succession eine begrenzte ist, muß die Succession ihr zum Objekt werden als Organisation, welches die erste Auflösung unseres Problems ist, wie die Intelligenz sich selbst als produktiv anschaue.

2. Nun ist aber die Succession innerhalb ihrer Grenzen wieder endlos. Die Intelligenz ist also ein unendliches Bestreben sich zu organisiren. Also wird auch im ganzen System der Intelligenz alles zu Organisation streben, und über ihre Außenwelt der allgemeine Trieb zur Organisation verbreitet seyn müssen. Es wird daher auch eine Stufenfolge der Organisation nothwendig seyn. Denn die Intelligenz,

insofern sie empirisch ist, hat das continuirliche Streben, das Universum, das sie nicht durch absolute Synthesis darstellen kann, wenigstens successiv in der Zeit hervorzubringen. Die Aufeinanderfolge in ihren ursprünglichen Vorstellungen ist also nichts anderes als successive Darstellung oder Entwicklung der absoluten Synthesis, nur daß auch diese Entwicklung vermöge der dritten Beschränktheit nur bis zu einer gewissen Grenze gelangen kann. Diese Evolution begrenzt und als begrenzt angeschaut, ist die Organisation.

Die Organisation im allgemeinen ist also nichts anderes als das verkleinerte und gleichsam zusammengezogene Bild des Universums. Nun ist aber die Succession selbst allmählich, d. h. sie kann in keinem einzelnen Moment sich ganz entwickeln. Je weiter aber die Succession fortrückt, desto weiter entwickelt sich auch das Universum. Also wird auch die Organisation in dem Verhältniß, wie die Succession fortrückt, eine größere Ausdehnung gewinnen, und einen größeren Theil des Universums in sich darstellen. Dieß wird also eine Stufenfolge geben, welche der Entwicklung des Universums parallel geht. Das Gesetz dieser Stufenfolge ist, daß die Organisation ihren Kreis beständig erweitert, wie ihn die Intelligenz beständig erweitert. Ginge diese Erweiterung, oder ginge die Evolution des Universums ins Unendliche, so würde auch die Organisation ins Unendliche gehen, die Grenze der ersteren ist auch Grenze der letzteren.

Zur Erläuterung möge folgendes dienen. Je tiefer wir in der organischen Natur herabsteigen, desto enger wird die Welt, welche die Organisation in sich darstellt, desto kleiner der Theil des Universums, der in der Organisation sich zusammenzieht. Die Welt der Pflanze ist wohl die engste, weil in ihre Sphäre eine Menge Naturveränderungen gar nicht fallen. Weiter schon, aber doch noch sehr eingeschränkt ist der Kreis von Veränderungen, welchen die untersten Klassen des Thierreichs in sich darstellen, indem z. B. die edelsten Sinne, der des Gesichts und Gehörs, noch verschlossen liegen, und kaum der Gefühlssinn, d. h. die Receptivität für das unmittelbar Gegenwärtige, sich aufthut. — Was wir an den Thieren Sinn nennen, bezeichnet nicht etwa ein

Vermögen, Vorstellungen durch äußere Eindrücke zu erlangen, sondern nur ihr Verhältniß zum Universum, das weiter oder eingeschränkter seyn kann. Was aber von den Thieren überhaupt zu halten sey, erhellt daraus, daß durch sie in der Natur derjenige Moment des Bewußtseyns bezeichnet ist, bei welchem sich gegenwärtig unsere Deduktion befindet. — Geht man in der Reihe der Organisationen aufwärts, so findet man, daß die Sinne allmählich in der Ordnung sich entwickeln, in welcher sich durch sie die Welt der Organisation erweitert[1]. Weit eher z. B. öffnet sich der Gehörsinn, weil durch ihn die Welt des Organismus nur auf eine sehr nahe Entfernung erweitert wird. Weit später der göttliche Sinn des Gesichts, weil durch ihn die Welt in eine Weite ausgedehnt wird, welche selbst die Einbildungskraft zu ermessen unfähig ist. Leibniz bezeugt eine so große Verehrung für das Licht, daß er bloß deßwegen den Thieren höhere Vorstellungen zuschreibt, weil sie der Eindrücke des Lichts empfänglich seyen. Allein auch wo dieser Sinn mit seiner äußeren Hülle hervortritt, bleibt es immer noch ungewiß, wie weit der Sinn selbst sich erstrecke, und ob das Licht nicht bloß für die höchste Organisation Licht ist.

3. Die Organisation überhaupt ist die in ihrem Lauf gehemmte und gleichsam erstarrte Succession. Nun sollte aber die Intelligenz nicht nur die Succession ihrer Vorstellungen überhaupt, sondern sich selbst, und zwar als thätig in dieser Succession, anschauen. Soll sie sich selbst als thätig in der Succession Objekt werden (es versteht sich, äußerlich, denn die Intelligenz ist jetzt nur äußerlich anschauend), so muß sie die Succession anschauen als unterhalten durch ein inneres Princip der Thätigkeit. Nun ist aber die innerliche Succession äußerlich angeschaut Bewegung. Also wird sie sich nur in einem Objekt anschauen können, das ein inneres Princip der Bewegung in sich selbst hat. Aber ein solches Objekt heißt lebendig. Die Intelligenz muß also sich selbst nicht nur als Organisation überhaupt, sondern als lebendige Organisation anschauen.

[1] Ich muß wegen dieses Gesetzes auf die Rede über die Verhältnisse der organischen Kräfte von Herrn Kielmeyer verweisen, wo es aufgestellt und bewiesen ist.

Es erhellt nun aber eben aus dieser Deduktion des Lebens, daß es in der organischen Natur allgemein seyn muß, daß also jener Unterschied zwischen belebten und unbelebten Organisationen in der Natur selbst nicht stattfinden kann. Da die Intelligenz durch die ganze organische Natur sich selbst als thätig in der Succession anschauen soll, so muß auch jede Organisation im weiteren Sinne des Wortes Leben, d. h. ein inneres Princip der Bewegung, in sich selbst haben. Das Leben mag wohl mehr oder weniger eingeschränkt seyn; die Frage also; woher jener Unterschied? reducirt sich auf die vorhergehende: woher die Stufenfolge in der organischen Natur?

Diese Stufenfolge der Organisationen aber bezeichnet nur verschiedene Momente der Evolution des Universums. So wie nun die Intelligenz durch die Succession beständig die absolute Synthesis darzustellen strebt, ebenso wird die organische Natur beständig als ringend nach dem allgemeinen Organismus, und im Kampf gegen eine anorgische Natur erscheinen. Die Grenze der Succession in den Vorstellungen der Intelligenz wird auch die Grenze der Organisation seyn. Nun muß es aber eine absolute Grenze des Anschauens der Intelligenz geben; diese Grenze ist für uns das Licht. Denn obgleich es unsere Anschauungssphäre fast ins Unermeßliche erweitert, so kann doch die Grenze des Lichts nicht die Grenze des Universums seyn, und es ist nicht bloße Hypothese, daß jenseits der Lichtwelt mit einem uns unbekannten Lichte eine Welt strahlt, welche nicht mehr in die Sphäre unsrer Anschauung fällt. — Wenn nun also die Intelligenz die Evolution des Universums, soweit es in ihre Anschauung fällt, in einer Organisation anschaut, so wird sie dieselbe als identisch mit sich selbst anschauen. Denn es ist die Intelligenz selbst, welche durch alle Labyrinthe und Krümmungen der organischen Natur hindurch sich selbst als produktiv zurückzustrahlen sucht. Aber in keiner von den untergeordneten Organisationen stellt sich die Welt der Intelligenz vollständig dar. Nur wenn sie bis zur vollkommensten Organisation gelangt, in welcher ihre ganze Welt sich contrahirt, wird sie diese Organisation als identisch mit sich selbst erkennen. Deßwegen wird die

Intelligenz nicht nur überhaupt als organisch sich erscheinen, sondern als auf dem Gipfel der Organisation stehend. Sie kann die übrigen Organisationen nur als Mittelglieder ansehen, durch welche hindurch allmählich die vollkommenste von den Fesseln der Materie sich loswindet, oder durch welche hindurch sie sich selbst vollständig zum Objekt wird. Sie wird also auch den übrigen Organisationen nicht die gleiche Dignität mit sich selbst zugestehen.

Die Grenze ihrer Welt, oder, was dasselbe ist, die Grenze der Succession ihrer Vorstellungen, ist auch die Grenze der Organisation für die Intelligenz. So besteht also die von uns sogenannte dritte Beschränktheit darin, daß die Intelligenz sich selbst erscheinen muß als organisches Individuum. Durch die Nothwendigkeit sich als organisches Individuum anzuschauen wird ihr ihre Welt vollends begrenzt, und umgekehrt dadurch, daß die Succession ihrer Vorstellungen eine begrenzte wird, wird sie selbst organisches Individuum.

4. Der Grundcharakter der Organisation ist, daß sie aus dem Mechanismus gleichsam hinweggenommen, nicht nur als Ursache, oder Wirkung, sondern, weil sie beides zugleich von sich selbst ist, durch sich selbst besteht. Wir hatten das Objekt erst bestimmt als Substanz und Accidens, aber es konnte nicht als solches angeschaut werden, ohne auch Ursache und Wirkung zu seyn, und hinwiederum, es konnte nicht als Ursache und Wirkung angeschaut werden, ohne daß die Substanzen fixirt wurden. Aber wo fängt denn die Substanz an, und wo hört sie auf? Ein Zugleichseyn aller Substanzen verwandelt alle in Eine, die nur in ewiger Wechselwirkung mit sich selbst begriffen ist; dieß ist die absolute Organisation. Die Organisation ist also die höhere Potenz der Kategorie der Wechselwirkung, welche, allgemein gedacht, auf den Begriff der Natur oder der allgemeinen Organisation führt, in Bezug auf welche alle einzelnen Organisationen selbst wieder Accidenzen sind. Der Grundcharakter der Organisation ist also, daß sie mit sich selbst in Wechselwirkung, Producirendes und Produkt zugleich sey, welcher Begriff Princip aller organischen Naturlehre ist, aus welchem alle weiteren Bestimmungen der Organisation a priori abgeleitet werden können.

Da wir jetzt auf dem Gipfel aller Produktion, nämlich bei der organischen stehen, so wird uns ein Rückblick auf die ganze Reihe vergönnt seyn. Wir können in der Natur jetzt drei Potenzen der Anschauung unterscheiden, die einfache, den Stoff, welche durch die Empfindung in sie gesetzt ist, die zweite, oder die Materie, welche durch die produktive Anschauung gesetzt ist, die dritte endlich, welche durch die Organisation bezeichnet ist.

Da nun die Organisation nur die produktive Anschauung in der zweiten Potenz ist, so werden die Kategorien der Construktion der Materie überhaupt, oder der allgemeinen Physik, auch Kategorien der organischen Construktion und der organischen Naturlehre seyn, nur daß sie in dieser gleichfalls als potenzirt gedacht werden müssen. Ferner, ebenso, wie durch jene drei Kategorien der allgemeinen Physik die drei Dimensionen der Materie bestimmt sind, so durch die drei der organinischen die drei Dimensionen des organischen Produkts. Und wenn der Galvanismus, wie gesagt, der allgemeine Ausdruck des ins Produkt übergehenden Processes ist, und Magnetismus, Elektricität und chemische Kraft mit dem Produkt potenzirt die drei Kategorien der organischen Physik geben, so werden wir uns den Galvanismus als die Brücke vorstellen müssen, über welche jene allgemeinen Naturkräfte in Sensibilität, Irritabilität und Bildungstrieb übergehen.

Der Grundcharakter des Lebens insbesondere wird darin bestehen, daß es eine in sich selbst zurückkehrende, fixirte und durch ein inneres Princip unterhaltene Aufeinanderfolge ist, und so wie das intellektuelle Leben, dessen Bild es ist, oder die Identität des Bewußtseyns nur durch die Continuität der Vorstellungen unterhalten wird, ebenso das Leben nur durch die Continuität der inneren Bewegungen, und ebenso wie die Intelligenz in der Succession ihrer Vorstellungen beständig um das Bewußtseyn kämpft, so muß das Leben in einem beständigen Kampf gegen den Naturlauf, oder in dem Bestreben seine Identität gegen ihn zu behaupten, gedacht werden.

Nachdem wir die Hauptfragen, welche an eine Deduktion der organischen Natur gemacht werden können, beantwortet haben, wenden

wir unsere Aufmerksamkeit noch auf ein einzelnes Resultat dieser Deduktion, nämlich daß in der Stufenfolge der Organisationen nothwendig eine vorkommen muß, welche die Intelligenz als identisch mit sich selbst anzuschauen genöthigt ist. Wenn nun die Intelligenz nichts anderes ist als eine Evolution von ursprünglichen Vorstellungen, und wenn diese Succession im Organismus dargestellt werden soll, so wird jene Organisation, welche die Intelligenz als identisch mit sich selbst erkennen muß, in jedem Moment der vollkommene Abdruck ihres Innern seyn. Wo nun die den Vorstellungen entsprechenden Veränderungen des Organismus fehlen, da können auch jene Vorstellungen der Intelligenz nicht zum Objekt werden. Wenn wir uns transscendent ausdrücken wollen, so hat z. B. der Blindgeborene allerdings eine Vorstellung des Lichts für einen Beobachter außer ihm, da es hiezu nur des innern Anschauungsvermögens bedarf, nur daß ihm diese Vorstellung nicht zum Objekt wird; obgleich, weil im Ich nichts ist, was es nicht selbst in sich anschaut, transscendental angesehen, jene Vorstellung in ihm wirklich nicht ist. Der Organismus ist die Bedingung, unter welcher allein die Intelligenz sich als Substanz oder Subjekt der Succession unterscheiden kann von der Succession selbst, oder unter welcher allein diese Succession etwas von der Intelligenz Unabhängiges werden kann. Daß es uns nun scheint, als ob es einen Uebergang aus dem Organismus in die Intelligenz gebe, so nämlich, daß durch eine Affektion des ersten eine Vorstellung in der letzteren verursacht werde, ist bloße Täuschung, weil wir eben von der Vorstellung nichts wissen können, ehe sie uns durch den Organismus zum Objekt wird, die Affektion des letzteren also im Bewußtseyn der Vorstellung vorangeht, und sonach nicht als bedingt durch sie, vielmehr als ihre Bedingung erscheinen muß. Nicht die Vorstellung selbst, wohl aber das Bewußtseyn derselben ist durch die Affektion des Organismus bedingt, und wenn der Empirismus seine Behauptung auf das letztere einschränkt, so ist nichts gegen ihn einzuwenden.

Wenn also überhaupt von einem Uebergang die Rede seyn kann, wo gar nicht zwei entgegengesetzte Objekte, sondern eigentlich nur Ein

Objekt ist, so kann eher von einem Uebergang aus der Intelligenz in den Organismus, als von einem entgegengesetzten die Rede seyn. Denn da der Organismus selbst nur eine Anschauungsart der Intelligenz ist, so muß ihr nothwendig alles, was in ihr ist, unmittelbar im Organismus zum Objekt werden. Es ist nur diese Nothwendigkeit, alles, was in uns ist, also auch die Vorstellung als solche, nicht etwa nur das Objekt derselben, als außer uns anzuschauen, worauf die ganze sogenannte Abhängigkeit des Geistigen vom Materiellen beruht. Sobald z. B. der Organismus nicht mehr vollkommener Reflex unseres Universums ist, dient er auch nicht mehr als Organ der Selbstanschauung, d. h. er ist krank; wir fühlen uns selbst als krank nur wegen jener absoluten Identität des Organismus mit uns. Aber der Organismus ist selbst nur krank nach Naturgesetzen, d. h. nach Gesetzen der Intelligenz selbst. Denn die Intelligenz ist in ihrem Produciren nicht frei, sondern durch Gesetze eingeschränkt und gezwungen. Wo also mein Organismus nach Naturgesetzen krank seyn muß, bin ich auch genöthigt ihn als solchen anzuschauen. Das Krankheitsgefühl entsteht durch nichts anderes als durch die Aufhebung der Identität zwischen der Intelligenz und ihrem Organismus, das Gesundheitsgefühl dagegen, wenn man anders eine ganz leere Empfindung Gefühl nennen kann, ist das Gefühl des gänzlichen Verlorenseyns der Intelligenz im Organismus, oder, wie ein trefflicher Schriftsteller sich ausdrückt, der Durchsichtigkeit des Organismus für den Geist.

Zu jener Abhängigkeit, nicht des Intellektuellen selbst, wohl aber des Bewußtseyns des Intellektuellen vom Physischen, gehört auch die Zu- und Abnahme der geistigen Kräfte mit den organischen, und selbst die Nothwendigkeit sich als geboren zu erscheinen. Ich, als dieses bestimmte Individuum, war überhaupt nicht, ehe ich mich anschaute als dieses, noch werde ich dasselbe seyn, sowie diese Anschauung aufhört. Da nach Naturgesetzen ein Zeitpunkt nothwendig ist, wo der Organismus, als ein durch eigne Kraft allmählich sich zerstörendes Werk aufhören muß Reflex der Außenwelt zu seyn, so ist die absolute Aufhebung der Identität zwischen dem Organismus und der Intelligenz,

welche in der Krankheit nur partiell ist, d. h. der Tod, ein Naturereigniß, was selbst in die ursprüngliche Reihe von Vorstellungen der Intelligenz fällt.

Was von der blinden Thätigkeit der Intelligenz gilt, nämlich daß der Organismus ihr beständiger Abdruck sey, wird auch für die freie Thätigkeit gelten müssen, wenn es eine solche in der Intelligenz gibt, was wir bis jetzt nicht abgeleitet haben. Es wird also auch jeder freiwilligen Succession der Vorstellungen in der Intelligenz eine freie Bewegung in ihrem Organismus entsprechen müssen, wohin nicht nur etwa die im engeren Sinn sogenannte willkürliche Bewegung, sondern auch Gebärde, Sprache, kurz alles, was Ausdruck eines inneren Zustandes ist, gehört. Wie aber eine frei entworfene Vorstellung der Intelligenz in eine äußere Bewegung übergehe, eine Frage, welche in die praktische Philosophie gehört, und welche nur darum hier berührt wird, weil sie doch nur nach den eben vorgetragenen Grundsätzen beantwortet werden kann, bedarf einer ganz anderen Auflösung als die umgekehrte, wie durch eine Veränderung im Organismus eine Vorstellung in der Intelligenz bedingt seyn könne. Denn insofern die Intelligenz bewußtlos producirt, ist ihr Organismus mit ihr unmittelbar identisch, so daß, was sie äußerlich anschaut, ohne weitere Vermittlung durch den Organismus reflektirt wird. Z. B. nach Naturgesetzen ist es nothwendig, daß unter diesen oder jenen Verhältnissen, z. B. der allgemeinen Erregungsursachen, der letztere als krank erscheine; diese Bedingungen gegeben, ist die Intelligenz nicht mehr frei, das Bedingte vorzustellen oder nicht, der Organismus *wird* krank, weil die Intelliganz ihn so vorstellen muß. Aber von der Intelligenz, insofern sie frei thätig ist, wird ihr Organismus unterschieden, also folgt aus einem Vorstellen der ersteren nicht unmittelbar ein Seyn in dem letzteren. Ein Causalitätsverhältniß zwischen einer freien Thätigkeit der Intelligenz und einer Bewegung ihres Organismus ist so wenig denkbar, als das umgekehrte Verhältniß, da beide gar nicht wirklich, sondern nur ideell entgegengesetzt sind. Es bleibt also nichts übrig, als zwischen der Intelligenz, insofern sie frei thätig, und insofern sie bewußtlos anschauend

ist, eine Harmonie zu setzen, welche nothwendig eine prästabilirte ist. Allerdings also bedarf auch der transscendentale Idealismus einer vorherbestimmten Harmonie, zwar nicht, um die Uebereinstimmung von Veränderungen im Organismus mit unwillkürlichen Vorstellungen, wohl aber, um die Uebereinstimmung von organischen Veränderungen mit willkürlichen Vorstellungen zu erklären; auch nicht einer prästabilirten Harmonie, wie die Leibnizische nach der gewöhnlichen Auslegung, die zwischen der Intelligenz und dem Organismus unmittelbar, sondern einer solchen, die zwischen der freien und der bewußtlos producirenden Thätigkeit stattfindet, da es nur der letzteren bedarf, um einen Uebergang aus der Intelligenz in die Außenwelt zu erklären.

Wie aber eine solche Harmonie selbst möglich sey, können wir weder einsehen, noch brauchen wir es auch einzusehen, solange wir uns auf dem gegenwärtigen Gebiet befinden.

V.

Aus dem jetzt vollständig abgeleiteten Verhältniß der Intelligenz zum Organismus ist offenbar, daß sie im gegenwärtigen Moment des Bewußtseyns in ihrem Organismus, den sie als ganz identisch mit sich anschaut, sich verliert, und also abermals nicht zur Anschauung ihrer selbst gelangt.

Nun ist aber zugleich dadurch, daß sich für die Intelligenz ihre ganze Welt im Organismus zusammenzieht, der Kreis des Producirens für sie geschlossen. Es muß also die letzte Handlung, wodurch in die Intelligenz das vollständige Bewußtseyn gesetzt wird (denn dieselbe zu finden, war unsere einzige Aufgabe; alles andere, was in die Auflösung dieser Aufgabe fiel, entstand uns nur beiläufig gleichsam, und ebenso absichtslos, als der Intelligenz selbst), ganz außerhalb der Sphäre des Producirens fallen, d. h. die Intelligenz selbst muß vom Produciren sich völlig losreißen, wenn das Bewußtseyn entstehen soll, welches ohne Zweifel abermals nur durch eine Reihe von Handlungen wird geschehen können. Ehe wir nun diese Handlungen selbst ableiten können, ist es nöthig, wenigstens im Allgemeinen die Sphäre zu kennen,

in welche jene dem Produciren entgegengesetzten Handlungen fallen. Denn daß diese Handlungen dem Produciren entgegengesetzt seyn müssen, ist schon daraus zu schließen, daß sie das Produciren begrenzen sollen.

Wir fragen also, ob etwa in dem bisherigen Zusammenhang uns irgend eine dem Produciren entgegengesetzte Handlung vorgekommen ist. — Indem wir die Reihe von Produktionen ableiteten, durch welche das Ich allmählich dazu gelangte sich als produktiv anzuschauen, zeigte sich zwar keine Thätigkeit, durch welche die Intelligenz sich vom Produciren überhaupt losriß, wohl aber konnte das Gesetztwerden jedes abgeleiteten Produkts in das eigne Bewußtseyn der Intelligenz allein durch ein beständiges Reflektiren der letzteren auf das Producirte erklärt werden, nur daß uns durch jedes Reflektiren die Bedingung eines neuen Producirens entstand. Wir mußten also, um den Progressus im Produciren zu erklären, eine Thätigkeit in unser Objekt setzen, vermöge welcher es über jedes einzelne Produciren hinausstrebt, nur daß es durch dieses Hinausstreben selbst sich immer in neue Produktionen verwickelte. Wir können daher zum voraus wissen, daß jene von uns jetzt postulirte Reihe von Handlungen in die Sphäre der Reflexion überhaupt gehöre.

Aber das Produciren ist jetzt für die Intelligenz geschlossen, so daß sie durch keine neue Reflexion in die Sphäre desselben zurückkehren kann. Das Reflektiren, was wir jetzt ableiten werden, muß also von demjenigen, welches dem Produciren beständig parallel ging, ganz verschieden seyn, und wenn es ja, wie wohl möglich ist, nothwendig von einem Produciren begleitet würde, so wird dieses Produciren im Gegensatz gegen jenes nothwendige ein freies seyn. Und hinwiederum, wenn das Reflektiren, was die bewußtlose Produktion begleitete, ein nothwendiges war, wird jenes vielmehr, das wir jetzt suchen, ein freies seyn müssen. Vermittelst desselben wird die Intelligenz nicht etwa nur ihr einzelnes Produciren, sondern das Produciren überhaupt und schlechthin begrenzen.

Der Gegensatz zwischen Produciren und Reflektiren wird dadurch am sichtbarsten werden, daß, was wir bis jetzt vom Standpunkt der Anschauung erblickt haben, uns vom Standpunkt der Reflexion ganz anders erscheinen wird.

Wir wissen jetzt also wenigstens im Allgemeinen und zum voraus die Sphäre, in welche jene Reihe von Handlungen überhaupt gehört, durch welche die Intelligenz sich vom Produciren überhaupt losreißt, nämlich in die Sphäre der freien Reflexion. Und wenn diese freie Reflexion im Zusammenhang mit dem vorher Abgeleiteten stehen soll, so wird ihr Grund unmittelbar in der dritten Begrenztheit liegen müssen, welche uns gerade ebenso in die Epoche der Reflexion treiben wird, wie uns die zweite Begrenztheit in die des Producirens trieb. Allein diesen Zusammenhang wirklich aufzuzeigen, sehen wir uns bis jetzt noch völlig außer Stande, und können nur behaupten, daß ein solcher seyn werde.

Allgemeine Anmerkung zur zweiten Epoche.

Die Einsicht in den ganzen Zusammenhang der in der letzten Epoche abgeleiteten Reihe von Handlungen beruht darauf, daß man den Unterschied wohl fasse zwischen dem, was wir die erste oder ursprüngliche, und dem, was wir die zweite oder besondere Beschränktheit genannt haben.

Nämlich die ursprüngliche Grenze war an das Ich gesetzt schon im ersten Akt des Selbstbewußtseyns durch die ideelle Thätigkeit, oder, wie es dem Ich nachher erschien, durch das Ding an sich. Durch das Ding an sich war nun aber bloß das objektive oder reelle Ich begrenzt. Allein das Ich, sobald es producirend ist, also in der ganzen zweiten Periode, ist nicht mehr bloß reell, sondern ideell und reell zugleich. Durch jene ursprüngliche Grenze kann sich also das jetzt producirende Ich als solches nicht begrenzt fühlen, auch darum, weil diese Grenze jetzt ins Objekt übergegangen ist, welches eben die gemeinschaftliche Darstellung vom Ich und vom Ding an sich ist, in welchem daher auch jene ursprüngliche durch das Ding an sich gesetzte Begrenztheit gesucht werden muß, so wie sie auch wirklich in ihm aufgezeigt worden ist.

Wenn also jetzt noch das Ich sich als begrenzt fühlt, so kann es sich nur als producirend begrenzt fühlen, und dieses kann wiederum nur vermöge einer zweiten Grenze geschehen, welche Grenze des Dings ebenso wie des Ichs seyn muß.

Nun sollte aber diese Grenze Grenze des Leidens im Ich seyn, allein dieß ist sie nur für das reelle oder objektive, eben deßwegen aber Grenze der Aktivität des ideellen oder subjektiven. Das Ding an sich wird begrenzt, heißt: das ideelle Ich wird begrenzt. Es ist also offenbar, daß durch das Produciren die Grenze wirklich ins ideelle Ich übergegangen ist. Dieselbe Grenze, welche das Ideelle in seiner Thätigkeit begrenzt, begrenzt das reelle Ich in seinem Leiden. Durch die Entgegensetzung zwischen ideeller und reeller Thätigkeit überhaupt ist die erste Begrenztheit, durch das Maß oder durch die Grenze dieser Entgegensetzung, welche, sobald sie als Entgegensetzung anerkannt wird, was eben in der produktiven Anschauung geschieht, nothwendig eine bestimmte seyn muß, ist die zweite gesetzt.

Ohne es zu wissen, war also das Ich unmittelbar dadurch, daß es producirend wurde, in die zweite Begrenztheit versetzt, d. h. auch seine ideelle Thätigkeit war begrenzt worden. Diese zweite Begrenztheit muß für das an sich unbegrenzbare Ich nothwendig schlechthin zufällig seyn. Sie ist schlechthin zufällig, heißt: sie hat ihren Grund in einem absoluten freien Handeln des Ichs selbst. Das objektive Ich ist auf diese bestimmte Art begrenzt, weil das ideelle gerade auf diese bestimmte Art gehandelt hat. Aber daß das ideelle auf diese bestimmte Art gehandelt hat, setzt selbst schon eine Bestimmtheit in ihm voraus. Also muß jene zweite Grenze dem Ich als abhängig zugleich und als unabhängig von seiner Thätigkeit erscheinen. Dieser Widerspruch ist allein dadurch aufzulösen, daß diese zweite Begrenztheit nur eine gegenwärtige ist, und also ihren Grund in einem vergangenen Handeln des Ichs haben muß. Inwiefern darauf reflektirt wird, daß die Grenze eine gegenwärtige ist, ist sie vom Ich unabhängig, inwiefern darauf, daß sie überhaupt ist, ist sie durch ein Handeln des Ichs selbst gesetzt. Jene Begrenztheit der ideellen Thätigkeit kann daher dem Ich nur als eine Begrenztheit der Gegenwart erscheinen; unmittelbar dadurch also, daß das Ich empfindend mit Bewußtseyn wird, entsteht ihm die Zeit als absolute Grenze, durch welche es sich als empfindend mit Bewußtseyn, d. h. als innerer Sinn, zum Objekt wird. Nun war aber das Ich in

der vorhergehenden Handlung (in der des Producirens) nicht bloß innerer Sinn, sondern, was freilich nur der Philosoph sieht, innerer und äußerer Sinn zugleich, denn es war ideelle und reelle Thätigkeit zugleich. Es kann sich also nicht als innerer Sinn zum Objekt werden, ohne daß ihm der äußere Sinn zugleich zum Objekt wird, und wenn jener als absolute Grenze angeschaut wird, kann dieser nur als nach allen Richtungen hin unendliche Thätigkeit angeschaut werden.

Unmittelbar dadurch also, daß die ideelle Thätigkeit in der Produktion begrenzt wird, wird dem Ich der innere Sinn durch die Zeit in ihrer Unabhängigkeit vom Raum, der äußere Sinn durch den Raum in seiner Unabhängigkeit von der Zeit zum Objekt; beide also kommen nicht als Anschauungen, deren das Ich sich nicht bewußt werden kann, sondern nur als Angeschaute im Bewußtseyn vor.

Nun muß aber dem Ich Zeit und Raum selbst wieder zum Objekt werden, welches die zweite Anschauung dieser Epoche ist, und durch welche in das Ich eine neue Bestimmung, nämlich die Succession der Vorstellungen, gesetzt wird, vermöge welcher es für das Ich überhaupt kein erstes Objekt gibt, indem es ursprünglich nur eines zweiten durch die Entgegensetzung gegen das erste als sein Einschränkendes bewußt werden kann, wodurch also die zweite Begrenztheit vollständig ins Bewußtseyn gesetzt wird.

Nun muß aber dem Ich das Causalitätsverhältniß selbst wieder zum Objekt werden, welches durch Wechselwirkung, die dritte Anschauung in dieser Epoche, geschieht.

So sind also die drei Anschauungen dieser Epoche nichts anderes als die Grundkategorien alles Wissens, nämlich die der Relation.

Die Wechselwirkung ist selbst nicht möglich, ohne daß dem Ich die Succession selbst wieder eine begrenzte wird, welches durch die Organisation geschieht, welche, insofern sie den höchsten Punkt der Produktion bezeichnet, und als Bedingung einer dritten Begrenztheit, zu einer neuen Reihe von Handlungen überzugehen zwingt.

Dritte Epoche.

Von der Reflexion bis zum absoluten Willensakt.

I.

In der Reihe der bis jetzt abgeleiteten synthetischen Handlungen war keine anzutreffen, durch welche das Ich unmittelbar zum Bewußtseyn seiner eignen Thätigkeit gelangt wäre. Da nun aber der Kreis von synthetischen Handlungen geschlossen, und durch die vorhergehenden Deduktionen völlig erschöpft ist, so kann diejenige Handlung oder die Reihe von Handlungen, durch welche das Bewußtseyn des Abgeleiteten in das Ich selbst gesetzt wird, nicht synthetischer, sondern nur analytischer Art seyn. Der Standpunkt der Reflexion ist also identisch mit dem Standpunkt der Analysis, es kann also auch von demselben aus keine Handlung im Ich gefunden werden, die nicht schon synthetisch in dasselbe gesetzt wäre. Wie aber das Ich selbst auf den Standpunkt der Reflexion gelange, dieß ist weder bis jetzt erklärt, noch kann es vielleicht überhaupt in der theoretischen Philosophie erklärt werden. Dadurch, daß wir jene Handlung, vermöge welcher die Reflexion in das Ich gesetzt wird, auffinden, wird sich der synthetische Faden wieder anknüpfen und von jenem Punkt aus ohne Zweifel ins Unendliche reichen.

Da die Intelligenz, solange sie anschauend ist, mit dem Angeschauten Eins und von demselben gar nicht verschieden ist, so wird sie zu keiner Anschauung ihrer selbst durch die Produkte gelangen können, ehe sie *sich selbst von den Produkten* abgesondert hat, und da *sie selbst* nichts anderes als die bestimmte *Handlungsweise ist, wodurch das Objekt entsteht*, so wird sie zu sich selbst nur dadurch gelangen können, daß sie ihr Handeln als solches absondert von dem, was ihr in diesem Handeln entsteht, oder, was dasselbe ist, vom Producirten.

Wir können bis jetzt schlechthin nicht wissen, ob ein solches Absondern

in der Intelligenz überhaupt möglich sey oder stattfinde; es wird gefragt, was, ein solches vorausgesetzt, in der Intelligenz seyn werde.

Jenes Absondern des Handelns vom Producirten heißt im gewöhnlichen Sprachgebrauch Abstraktion. Als die erste Bedingung der Reflexion erscheint also die Abstraktion. Solange die Intelligenz nichts von ihrem Handeln Verschiedenes ist, ist kein Bewußtseyn desselben möglich. Durch die Abstraktion selbst wird sie etwas von ihrem Produciren Verschiedenes, welches letztere aber eben deßwegen jetzt nicht mehr als ein Handeln, sondern nur als ein Producirtes erscheinen kann.

Nun ist aber die Intelligenz, d. h. jenes Handeln, und das Objekt ursprünglich Eines. Das Objekt ist dieses bestimmte, weil die Intelligenz gerade so und nicht anders producirt hat. Mithin wird das Objekt auf der einen und das Handeln der Intelligenz auf der andern Seite, da beide einander erschöpfen und völlig congruiren, wieder in einem und demselben Bewußtseyn zusammenfallen. — Dasjenige, was uns entsteht, wenn wir das Handeln als solches vom Entstandenen absondern, heißt Begriff. Die Frage, wie unsere Begriffe mit den Objekten übereinstimmen, hat also transscendental keinen Sinn, insofern diese Frage eine ursprüngliche Verschiedenheit beider voraussetzt. Das Objekt und sein Begriff, und umgekehrt Begriff und Objekt sind jenseits des Bewußtseyns eins und dasselbe, und die Trennung beider entsteht erst gleichzeitig mit dem entstehenden Bewußtseyn. Eine Philosophie, die vom Bewußtseyn ausgeht, wird daher jene Uebereinstimmung nie erklären können, noch ist sie überhaupt zu erklären ohne ursprüngliche Identität, deren Princip nothwendig jenseits des Bewußtseyns liegt.

Im Produciren selbst, wo das Objekt noch gar nicht als Objekt existirt, ist das Handeln selbst mit dem Entstehenden identisch. Diesen Zustand des Ichs kann man sich durch ähnliche, in welchen kein äußeres Objekt als solches ins Bewußtseyn kommt, obgleich das Ich nicht aufhört zu produciren oder anzuschauen, erläutern. Im Schlafzustand z. B. wird nicht das ursprüngliche Produciren aufgehoben, es ist die freie Reflexion, die zugleich mit dem Bewußtseyn der Individualität unterbrochen wird. Objekt und Anschauung sind völlig ineinander

verloren, und eben deßwegen ist in der Intelligenz für sie selbst weder das eine noch das andere. Die Intelligenz, wenn sie nicht alles nur für sich selbst wäre, würde in diesem Zustand anschauend seyn für eine Intelligenz außer ihr, sie ist es aber nicht für sich selbst, und darum überhaupt nicht. Ein solcher Zustand ist der bis jetzt abgeleitete unseres Objekts.

Solange nicht die Handlung des Producirens rein und abgesondert vom Producirten uns zum Objekt wird, existirt alles nur in uns, und ohne jene Trennung würden wir wirklich alles bloß in uns selbst anzuschauen glauben. Denn daß wir die Objekte im Raum anschauen müssen, erklärt noch nicht, daß wir sie außer uns anschauen, denn wir könnten auch den Raum bloß in uns anschauen, und ursprünglich schauen wir ihn wirklich bloß in uns an. Die Intelligenz ist da, wo sie anschaut; wie kommt sie denn nun dazu, die Objekte außer sich anzuschauen? Es ist nicht einzusehen, warum uns nicht die ganze Außenwelt wie unser Organismus vorkommt, in welchem wir überall, wo wir empfinden, unmittelbar gegenwärtig zu seyn glauben. So wie wir unsern Organismus, auch nachdem sich die Außendinge von uns getrennt haben, in der Regel gar nicht außer uns anschauen, wenn er nicht durch eine besondere Abstraktion von uns unterschieden wird, so könnten wir auch die Objekte ohne ursprüngliche Abstraktion nicht als von uns verschieden erblicken. Daß sie also von der Seele gleichsam sich ablösen und in den Raum außer uns treten, ist nur durch die Trennung des Begriffs vom Produkt, d. h. des Subjektiven vom Objektiven, überhaupt möglich.

Wenn nun aber Begriff und Objekt ursprünglich so übereinstimmen, daß in keinem von beiden mehr oder weniger ist als im andern, so ist eine Trennung beider schlechthin unbegreiflich, ohne eine besondere Handlung, durch welche sich beide im Bewußtseyn entgegengesetzt werden. Eine solche Handlung ist die, welche durch das Wort Urtheil sehr expressiv bezeichnet wird, indem durch dasselbe zuerst getrennt wird, was bis jetzt unzertrennlich vereinigt war, der Begriff und die Anschauung. Denn im Urtheil wird nicht etwa Begriff mit Begriff,

sondern es werden Begriffe mit Anschauungen verglichen. Das Prädicat ist an sich vom Subjekt nicht verschieden, denn es wird ja, eben im Urtheil, eine Identität beider gesetzt. Also ist eine Trennung von Subjekt und Prädikat überhaupt nur dadurch möglich, daß jenes die Anschauung, dieses den Begriff repräsentirt. Im Urtheil sollen also Begriff und Objekt erst sich entgegengesetzt, dann wieder aufeinander bezogen, und als einander gleich gesetzt werden. Diese Beziehung ist nun aber bloß durch Anschauung möglich. Allein diese Anschauung kann nicht dieselbe seyn mit der produktiven, denn sonst wären wir um keinen Schritt weiter, sondern es muß eine bis jetzt uns völlig unbekannte Anschauungsart seyn, welche erst abgeleitet zu werden verlangt.

Da durch dieselbe Objekt und Begriff aufeinander bezogen werden sollen, so muß es eine solche seyn, welche an den Begriff auf der einen und an das Objekt auf der andern Seite grenzt. Da nun der Begriff die Handlungsweise ist, wodurch das Objekt der Anschauung überhaupt entsteht, also die Regel, nach welcher das Objekt überhaupt construirt wird, das Objekt dagegen nicht die Regel, sondern der Ausdruck der Regel selbst ist, so muß eine Handlung gefunden werden, in welcher die Regel selbst als Objekt, oder in welcher umgekehrt das Objekt als Regel der Construktion überhaupt angeschaut würde.

Eine solche Anschauung ist der Schematismus, welchen jeder nur aus eigner innerer Erfahrung kennen lernen, und den man, um ihn kenntlich zu machen und die Erfahrung zu leiten, nur beschreiben und von allem andern, was ihm ähnlich ist, absondern kann.

Das Schema muß unterschieden werden sowohl vom Bild als vom Symbol, mit welchem es sehr häufig verwechselt wird. Das Bild ist immer von allen Seiten so bestimmt, daß zur völligen Identität des Bildes mit dem Gegenstand nur der bestimmte Theil des Raums fehlt, in welchem der letztere sich befindet. Das Schema dagegen ist nicht eine von allen Seiten bestimmte Vorstellung, sondern nur Anschauung der Regel, nach welcher ein bestimmter Gegenstand hervorgebracht werden kann. Es ist Anschauung, also nicht Begriff, denn es ist das, was den Begriff mit dem Gegenstand vermittelt. Es ist aber auch

nicht Anschauung des Gegenstandes selbst, sondern nur Anschauung der Regel, nach welcher ein solcher hervorgebracht werden kann.

Am deutlichsten läßt sich, was das Schema sey, durch das Beispiel des mechanischen Künstlers erklären, welcher einen Gegenstand von bestimmter Form einem Begriffe gemäß hervorbringen soll. Was ihm etwa mitgetheilt werden kann, ist der Begriff des Gegenstandes, allein daß ohne irgend ein Vorbild außer ihm unter seinen Händen allmählich die Form entsteht, welche mit dem Begriff verbunden ist, ist ohne eine innerlich, obgleich sinnlich angeschaute Regel, welche ihn in der Hervorbringung leitet, schlechthin unbegreiflich. Diese Regel ist das Schema, in welchem durchaus nichts Individuelles enthalten, und welches ebensowenig ein allgemeiner Begriff ist, nach welchem ein Künstler nichts hervorbringen könnte. Nach diesem Schema wird er erst nur den rohen Entwurf des Ganzen hervorbringen, von da zur Ausbildung der einzelnen Theile gehen, bis allmählich in seiner inneren Anschauung das Schema dem Bild sich annähert, welches ihn wiederum begleitet, bis gleichzeitig mit der vollständig eintretenden Bestimmung des Bildes auch das Kunstwerk selbst vollendet wird.

Das Schema zeigt sich im gemeinsten Verstandesgebrauch als das allgemeine Mittelglied der Anerkennung jedes Gegenstandes als eines bestimmten. Daß ich, sowie ich einen Triangel erblicke, er sey nun von welcher Art er wolle, in demselben Augenblick das Urtheil fälle, diese Figur sey ein Triangel, setzt eine Anschauung von einem Triangel überhaupt, der weder stumpf- noch spitz- noch rechtwinklich ist, voraus, und wäre vermöge eines bloßen Begriffs vom Triangel so wenig als vermöge eines bloßen Bilds von demselben möglich; denn da das letztere nothwendig ein bestimmtes ist, so wäre die Congruenz des wirklichen mit dem bloß eingebildeten Triangel, wenn sie auch wäre, eine bloß zufällige, welches zur Formation eines Urtheils nicht zulänglich ist.

Es läßt sich aus eben dieser Nothwendigkeit des Schematismus schließen, daß der ganze Mechanismus der Sprache auf demselben beruhen wird. Man setze z. B. daß irgend ein mit Schulbegriffen völlig unbekannter Mensch von irgend einer Thierart nur gewisse Exemplarien

oder nur einige Racen kenne, so wird er doch, sobald er ein Individuum einer ihm noch unbekannten Race derselben Art sieht, das Urtheil fällen, daß es zu dieser Art gehöre; vermöge eines allgemeinen Begriffs kann er dieses nicht; denn woher sollte ihm doch der allgemeine Begriff kommen, da es selbst Naturforschern sehr oft höchst schwer fällt, über allgemeine Begriffe von irgend einer Gattung sich zu vergleichen?

Die Anwendung der Lehre vom ursprünglichen Schematismus auf die Erforschung des Mechanismus der Ursprachen, der ältesten Ansichten der Natur, deren Reste uns in den Mythologien der alten Völker aufbewahrt sind, endlich auf die Kritik der wissenschaftlichen Sprache, deren Ausdrücke fast alle ihren Ursprung aus dem Schematismus verrathen, würde das Durchgreifende jener Operation durch alle Geschäfte des menschlichen Geistes am offenbarsten darstellen.

Um alles zu erschöpfen, was sich über die Natur des Schemas sagen läßt, muß noch bemerkt werden, daß es eben dasselbe für Begriffe ist, was das Symbol für Ideen ist. Das Schema bezieht sich daher immer und nothwendig auf einen empirischen, entweder wirklichen oder hervorzubringenden Gegenstand. So ist z. B. von jeder organischen Gestalt, wie der menschlichen, nur ein Schema möglich, anstatt daß es z. B. von der Schönheit, von der Ewigkeit u. s. w. nur Symbole gibt. Da nun der ästhetische Künstler nur nach Ideen arbeitet, und doch auf der andern Seite, um das Kunstwerk unter empirischen Bedingungen darzustellen, wieder einer mechanischen Kunst bedarf, so ist offenbar, daß für ihn die Stufenfolge von der Idee bis zum Gegenstand die doppelte von der des mechanischen Künstlers ist.

Nachdem nun der Begriff des Schemas völlig bestimmt ist (es ist nämlich die sinnlich angeschaute Regel der Hervorbringung eines empirischen Gegenstandes), können wir in den Zusammenhang der Untersuchung zurückkehren.

Es sollte erklärt werden, wie das Ich dazu komme, sich selbst als thätig im Produciren anzuschauen. Dieß wurde erklärt aus der Abstraktion; die Handlungsweise, wodurch das Objekt entsteht, mußte vom Entstandenen selbst getrennt werden. Dieß geschah durch das Urtheil.

Aber das Urtheil war selbst nicht möglich ohne Schematismus. Denn im Urtheil wird eine Anschauung einem Begriff gleich gesetzt; damit dieß geschehe, muß etwas seyn, was die Vermittlung beider macht, und dieß ist allein das Schema.

Nun wird aber die Intelligenz durch jenes Vermögen vom einzelnen Objekt zu abstrahiren, oder, was dasselbe ist, durch das empirische Abstraktionsvermögen, nie dazu gelangen, vom Objekt sich loszureißen; denn eben durch den Schematismus wird Begriff und Objekt wieder vereinigt, also setzt jenes Abstraktionsvermögen in der Intelligenz selbst ein höheres voraus, damit das Resultat derselben ins Bewußtseyn gesetzt werde. Soll die empirische Abstraktion überhaupt fixirt werden, so kann es nur durch ein Vermögen geschehen, kraft dessen nicht nur die Handlungsweise, wodurch das bestimmte Objekt, sondern die Handlungsweise, wodurch das Objekt *überhaupt* entsteht, vom Objekt selbst unterschieden wird.

II.

Es fragt sich nun, um diese höhere Abstraktion genauer zu charakterisiren,

a) was aus dem Anschauen werde, wenn *aller* Begriff daraus hinweggenommen wird (denn im Objekt ist ursprünglich Anschauung und Begriff vereinigt, nun soll aber von der Handlungsweise *überhaupt* abstrahirt, also *aller* Begriff aus dem Objekt hinweggenommen werden).

In jeder Anschauung muß zweierlei unterschieden werden, das Anschauen als solches, oder das Anschauen, insofern es ein Handeln überhaupt ist, und das Bestimmende der Anschauung, was macht, daß die Anschauung Anschauung eines Objekts ist, mit Einem Wort, der Begriff der Anschauung.

Das Objekt ist dieses bestimmte, weil ich auf diese bestimmte Art gehandelt habe, aber diese bestimmte Handlungsweise eben ist der Begriff, das Objekt ist also bestimmt durch den Begriff; mithin geht ursprünglich der Begriff dem Objekt selbst voran, zwar nicht der Zeit,

wohl aber dem Rang nach. Der Begriff ist das Bestimmende, das Objekt das Bestimmte.

Also ist der Begriff nicht, wie insgemein vorgegeben wird, das Allgemeine, sondern vielmehr die Regel, das Einschränkende, das Bestimmende der Anschauung, und wenn der Begriff unbestimmt heißen kann, ist er es nur insofern, als er nicht das Bestimmte, sondern das Bestimmende ist. Das Allgemeine ist also das Anschauen, oder Produciren, und nur dadurch, daß in dieses an sich unbestimmte Anschauen ein Begriff kommt, wird es Anschauung eines Objekts. Die gewöhnliche Erklärung des Ursprungs der Begriffe, wenn sie nicht bloß Erklärung des empirischen Ursprungs von Begriffen seyn soll, diejenige nämlich, nach welcher mir dadurch, daß ich von mehreren einzelnen Anschauungen das Bestimmte vertilge, und nur das Allgemeine behalte, der Begriff entstehen soll, läßt sich sehr leicht in ihrer Oberflächlichkeit darstellen. Denn um jene Operation vorzunehmen, muß ich ohne Zweifel jene Anschauungen miteinander vergleichen; aber wie komme ich dazu, ohne schon von einem Begriff geleitet zu seyn? Denn woher wissen wir denn, daß jene einzelnen uns gegebenen Objekte derselben Art sind, wenn nicht das erste uns schon zum Begriff geworden ist? Also setzt jenes empirische Verfahren, von mehreren einzelnen das Gemeinschaftliche aufzufassen, schon die Regel es aufzufassen, d. h. den Begriff, und also ein Höheres als jenes empirische Abstraktionsvermögen, selbst schon voraus.

Wir unterscheiden also in der Anschauung das Anschauen selbst, und den Begriff oder das Bestimmende des Anschauens. In der ursprünglichen Anschauung ist beides vereinigt. Soll also durch die höhere Abstraktion, die wir im Gegensatz gegen die empirische die transscendentale nennen wollen, aller Begriff aus der Anschauung hinweggenommen werden, so wird die letztere gleichsam frei, denn alle Beschränktheit kommt in sie nur durch den Begriff. Von demselben entkleidet, wird also das Anschauen ein völlig und in jeder Rücksicht unbestimmtes.

Wird die Anschauung völlig unbestimmt, absolut begrifflos, so bleibt von ihr nichts mehr übrig als das allgemeine Anschauen selbst, welches, wenn es selbst wieder angeschaut wird, der Raum ist.

Der Raum ist das begrifflose Anschauen, also schlechthin kein Begriff, der etwa von den Verhältnissen der Dinge erst abstrahirt wäre; denn obgleich mir der Raum durch Abstraktion entsteht, ist er doch kein abstrakter Begriff, weder in dem Sinn, wie es die Kategorien sind, noch in dem, wie es empirische oder Gattungsbegriffe sind; denn gäbe es einen Gattungsbegriff des Raums, so müßte es mehrere Räume geben, anstatt daß es nur Einen unendlichen Raum gibt, den jede Begrenzung im Raum, d. h. jeder einzelne Raum, schon voraussetzt. Da der Raum durchaus nur ein Anschauen ist, so ist er nothwendig auch ein Anschauen ins Unendliche, dergestalt, daß auch der kleinste Theil des Raums noch selbst ein Anschauen, d. h. ein Raum, nicht etwa bloße Grenze ist, worauf allein die unendliche Theilbarkeit des Raums beruht. Daß endlich die Geometrie, welche, obgleich sie alle Beweise lediglich aus der Anschauung, und doch ebenso allgemein als aus Begriffen führt, ganz allein dieser Eigenschaft des Raums ihr Daseyn verdanke, ist so allgemein anerkannt, daß es hier keiner weiteren Ausführung bedarf.

b) Was wird aus dem Begriff, wenn alle Anschauung aus ihm hinweggenommen ist?

Indem der ursprüngliche Schematismus durch transscendentale Abstraktion sich aufhebt, muß, wenn an dem einen Pol die begrifflose Anschauung entsteht, gleichzeitig am andern der anschauungslose Begriff entstehen. Wenn die Kategorien, so wie sie in der vorhergehenden Epoche abgeleitet sind, bestimmte Anschauungsarten der Intelligenz sind, so muß, wenn sie von der Anschauung entkleidet werden, die bloße *reine Bestimmtheit* zurückbleiben. Diese ist es, welche durch den logischen Begriff bezeichnet wird. Wenn also ein Philosoph ursprünglich nur auf dem Standpunkt der Reflexion oder Analysis steht, so wird er auch die Kategorien bloß als lediglich formelle Begriffe, also auch bloß aus der Logik, deduciren können. Aber abgesehen davon, daß die verschiedenen Funktionen des Urtheils in der Logik selbst noch einer Ableitung bedürfen, und daß, weit entfernt, daß die Transscendental-Philosophie ein Abstractum der Logik ist, diese vielmehr von jener

abstrahirt werden muß, so ist es doch bloße Täuschung, zu glauben, daß die Kategorien, nachdem sie von dem Schematismus der Anschauung getrennt sind, noch als reelle Begriffe zurückbleiben, da sie, von der Anschauung entkleidet, bloß logische Begriffe, mit derselben verbunden, aber nicht mehr bloße Begriffe, sondern wirkliche Anschauungsformen sind. Die Unzulänglichkeit einer solchen Ableitung wird sich noch durch andere Mängel verrathen, z. B. daß sie den Mechanismus der Kategorien, den besondern sowohl als den allgemeinen, obgleich er sichtbar genug ist, nicht enthüllen kann. So ist es allerdings eine auffallende Eigenheit der sogenannten dynamischen Kategorien, daß jede derselben ihr Correlatum hat, indeß dieß bei den sogenannten mathematischen nicht der Fall ist, welche Eigenheit aber sehr leicht erklärbar ist, sobald man weiß, daß in den dynamischen Kategorien innerer und äußerer Sinn noch ungetrennt ist, indeß von den mathematischen die eine nur dem inneren, die andere nur dem äußeren Sinn angehört. Ebenso, daß überall, und in jeder Klasse drei Kategorien sind, wovon die beiden ersten sich entgegengesetzt, die dritte aber die Synthesis von beiden ist, beweist, daß der allgemeine Mechanismus der Kategorien auf einem höheren Gegensatz beruht, der von dem Standpunkt der Reflexion aus nicht mehr erblickt wird, für welchen es also einen höheren weiter zurückliegenden geben muß. Da ferner dieser Gegensatz durch alle Kategorien hindurchgeht, und es Ein Typus ist, der allen zu Grunde liegt, so gibt es ohne Zweifel auch nur Eine Kategorie, und da wir aus dem ursprünglichen Mechanismus der Anschauung nur die Eine der Relation ableiten konnten, so ist zu erwarten, daß diese jene Eine ursprüngliche sey, welches durch die nähere Ansicht sich wirklich bestätigt. Wenn bewiesen werden kann, daß vor oder jenseits der Reflexion das Objekt gar nicht durch die mathematischen Kategorien bestimmt sey, daß vielmehr durch dieselben nur das Subjekt, sey es insofern es anschauend oder insofern es empfindend ist, bestimmt sey, so wie z. B. das Objekt doch wohl nicht an sich, sondern nur in Bezug auf das zugleich anschauende und reflektirende Subjekt E i n e s ist; wenn dagegen bewiesen werden kann, daß das Objekt schon in der ersten Anschauung, und ohne daß eine

Reflexion sich darauf richtet, als Substanz und Accidens bestimmt seyn muß: so folgt daraus doch wohl, daß die mathematischen Kategorien den dynamischen überhaupt untergeordnet seyn, oder daß diese jenen vorangehen, die letzteren also eben deßwegen nur getrennt vorstellen können, was jene als vereint vorstellen, weil die nur auf dem Standpunkt der Reflexion entstehende Kategorie, solange nicht auch hier wieder eine Entgegensetzung des äußeren und inneren Sinns vorgegangen ist, welches in den Kategorien der Modalität geschieht, auch nur entweder dem inneren oder äußeren Sinn angehören, und also auch kein Correlat haben kann. Kürzer möchte der Beweis sich dadurch führen lassen, daß im ursprünglichen Mechanismus des Anschauens die beiden ersten Kategorien nur durch die dritte vorkommen, die dritte der mathematischen aber die Wechselwirkung immer schon voraussetzt, indem z. B. weder eine Allheit von Objekten denkbar ist ohne eine allgemeine wechselseitige Voraussetzung der Objekte durcheinander, noch auch eine Limitation des einzelnen Objekts, ohne die Objekte wechselseitig durcheinander limitirt, d. h. in allgemeiner Wechselwirkung zu denken. Es bleiben also von den vier Klassen der Kategorien nur die dynamischen als ursprünglich zurück, und wenn ferner gezeigt werden kann, daß auch die der Modalität nicht in demselben Sinne, d. h. ebenso ursprünglich, Kategorien seyn können, wie die der Relation, so bleiben als die einzigen Grundkategorien nur die letzteren zurück. Nun kommt aber wirklich im ursprünglichen Mechanismus der Anschauung kein Objekt als möglich oder unmöglich vor, so wie jedes als Substanz und Accidens vorkommt. Als möglich, als wirklich und nothwendig erscheinen die Objekte erst durch den höchsten Reflexionsakt, der bis jetzt noch gar nicht einmal abgeleitet ist. Sie drücken eine bloße Beziehung des Objekts auf das gesammte Erkenntnißvermögen (inneren und äußeren Sinn) aus, dergestalt, daß weder durch den Begriff der Möglichkeit, noch selbst durch den der Wirklichkeit in den Gegenstand selbst irgend eine Bestimmung gesetzt wird. Jene Beziehung des Objekts auf das gesammte Erkenntnißvermögen ist aber doch ohne Zweifel erst dann möglich, wenn sich das Ich vom Objekt, d. h. von seiner ideellen

zugleich und reellen Thätigkeit völlig losgerissen hat, d. h. also nur durch den höchsten Reflexionsakt. In Bezug auf denselben können die Kategorien der Modalität alsdann wieder ebenso die höchsten heißen, wie die der Relation in Bezug auf die Synthesis der produktiven Anschauung, woraus aber eben offenbar wird, daß sie keine ursprünglich in der ersten Anschauung vorkommende Kategorien sind.

III.

Die transscendentale Abstraktion ist Bedingung des Urtheils, aber nicht das Urtheil selbst. Sie erklärt nur, wie die Intelligenz dazu kommt Objekt und Begriff zu trennen, nicht aber, wie sie beide im Urtheil wieder vereinigt. Wie der an sich völlig anschauungslose Begriff mit der an sich völlig begrifflosen Anschauung des Raums sich zum Objekt wieder verbinde, ist ohne ein Vermittelndes nicht denkbar. Aber was den Begriff und die Anschauung überhaupt vermittelt, ist das Schema. Also wird auch die transscendentale Abstraktion wieder aufgehoben werden durch einen Schematismus, den wir zum Unterschied gegen den früher abgeleiteten den transscendentalen nennen werden.

Das empirische Schema wurde erklärt als die sinnlich angeschaute Regel, wornach ein Gegenstand empirisch hervorgebracht werden kann. Das transscendentale also wird die sinnliche Anschauung der Regel seyn, nach welcher ein Objekt überhaupt, oder transscendental hervorgebracht werden kann. Insofern nun das Schema eine Regel enthält, insofern ist es nur Objekt einer inneren Anschauung, insofern es Regel der Construktion eines Objekts ist, muß es doch äußerlich als ein im Raum Verzeichnetes angeschaut werden. Das Schema ist also überhaupt ein Vermittelndes des inneren und äußeren Sinns. Man wird also das transscendentale Schema als dasjenige erklären müssen, was am ursprünglichsten inneren und äußeren Sinn vermittelt.

Aber das Ursprünglichste, was inneren und äußeren Sinn vermittelt, ist die Zeit, nicht insofern sie bloß innerer Sinn, d. h. absolute Grenze, ist, sondern insofern sie selbst wieder zum Objekt der äußeren Anschauung wird, also die Zeit, insofern sie Linie, d. h. nach Einer Richtung ausgedehnte Größe ist.

Wir verweilen bei diesem Punkt, um den eigentlichen Charakter der Zeit genauer zu bestimmen.

Die Zeit ist vom Standpunkt der Reflexion angesehen ursprünglich nur eine Anschauungsform des inneren Sinns, da sie nur in Ansehung der Succession unserer Vorstellungen statthat, welche von diesem Standpunkt aus bloß in uns ist, anstatt daß wir das Zugleichseyn der Substanzen, was Bedingung des inneren und äußeren Sinns ist, nur außer uns anschauen können. Dagegen ist vom Standpunkt der Anschauung aus die Zeit ursprünglich schon äußere Anschauung, weil nämlich auf demselben zwischen Vorstellungen und Gegenständen kein Unterschied ist. Wenn also für die Reflexion die Zeit nur innere Anschauungsform ist, so ist sie für die Anschauung beides zugleich. Aus dieser Eigenschaft der Zeit läßt sich unter anderem einsehen, warum sie, indeß der Raum nur Substrat der Geometrie ist, Substrat der gesammten Mathematik ist, und warum selbst alle Geometrie auf Analysis zurückgeführt werden kann; eben daraus erklärt sich das Verhältniß zwischen der geometrischen Methode der Alten und der analytischen der Neueren, durch welche, obgleich beide sich entgegengesetzt sind, doch ganz dasselbe zu Stand gebracht wird.

Nur auf jener Eigenschaft der Zeit, dem äußeren und dem inneren Sinn zugleich anzugehören, beruht es, daß sie das allgemeine Vermittlungsglied des Begriffs und der Anschauung, oder das transscendentale Schema ist. Da die Kategorien ursprünglich Anschauungsarten, also nicht vom Schematismus getrennt sind, welches erst durch die transscendentale Abstraktion geschieht, so erhellt daraus

1) daß die Zeit ursprünglich schon in die produktive Anschauung oder die Construktion des Objekts mit eingeht, wie es auch in der vorhergehenden Epoche bewiesen worden;

2) daß aus diesem Verhältniß der Zeit zu den reinen Begriffen auf der einen und der reinen Anschauung oder dem Raum auf der andern Seite der ganze Mechanismus der Kategorien sich ableiten lassen muß;

3) daß, wenn durch die transscendentale Abstraktion der ursprüngliche

Schematismus aufgehoben ist, auch von der ursprünglichen Construktion des Objekts eine völlig veränderte Ansicht entstehen muß, welche, da eben jene Abstraktion Bedingung alles Bewußtseyns ist, auch diejenige seyn wird, welche allein ins Bewußtseyn kommen kann. Also verliert die produktive Anschauung durch das Medium selbst, durch welches sie hindurchgehen muß, um zum Bewußtseyn zu gelangen, ihren Charakter.

Zur Erläuterung des letzten Punkts mögen einige Beispiele dienen.

In jeder Veränderung findet ein Uebergang von einem Zustand in seinen contradiktorisch entgegengesetzten statt, z. B. wenn ein Körper aus der Bewegung nach der Richtung A in eine nach der Richtung — A übergeht. Diese Verbindung contradiktorisch entgegengesetzter Zustände ist in der mit sich selbst identischen und stets nach Identität des Bewußtseyn strebenden Intelligenz nur durch den Schematismus der Zeit möglich. Die Anschauung producirt die Zeit als stetig im Uebergang von A zu — A, um den Widerspruch zwischen Entgegengesetzten zu vermitteln. Durch die Abstraktion wird der Schematismus und mit ihm die Zeit aufgehoben. — Es ist ein bekanntes Sophisma der alten Sophisten, wodurch sie die Möglichkeit einer mitgetheilten Bewegung bestreiten. Nehmt, sagen sie, den letzten Moment der Ruhe eines Körpers und den ersten seiner Bewegung, zwischen beiden ist kein Mittleres. (Dieß ist auch völlig wahr vom Standpunkt der Reflexion aus). Soll also ein Körper in Bewegung gesetzt werden, so geschieht es entweder im letzten Moment seiner Ruhe, oder im ersten seiner Bewegung, aber jenes ist nicht möglich, weil er noch ruht, dieses nicht, weil er schon in Bewegung ist. Dieses Sophisma, welches ursprünglich durch die produktive Anschauung gelöst ist, für die Reflexion aufzulösen, sind die Kunstgriffe der Mechanik ersonnen, welche, da sie den Uebergang eines Körpers z. B. von Ruhe in Bewegung, d. h. die Verbindung contradiktorisch entgegengesetzter Zustände, nur als durch eine Unendlichkeit vermittelt denken kann, während für sie doch die produktive Anschauung aufgehoben ist, welche letztere allein ein Unendliches im Endlichen, d. h. eine Größe, darstellen kann, in welcher, obgleich sie selbst endlich ist, doch kein unendlich kleiner Theil möglich ist, sich genöthigt

sieht, zwischen jene beiden Zustände eine Unendlichkeit außereinander befindlicher Zeittheile, deren jeder unendlich klein ist, einzuschalten. Da nun aber jener Uebergang, z. B. von einer Richtung in die entgegengesetzte, doch in endlicher Zeit, obgleich durch unendliche Vermittlung, welches ursprünglich aber nur vermöge der Continuität möglich ist, geschehen soll, so kann auch die Bewegung, welche dem Körper in einem Moment mitgetheilt wird, nur Sollicitation seyn, weil sonst in endlicher Zeit eine unendliche Geschwindigkeit entstünde. Alle diese eigenthümlichen Begriffe sind allein durch die Aufhebung des ursprünglichen Schematismus der Anschauung nothwendig gemacht. Was aber die Bewegung überhaupt betrifft, so ist, weil zwischen je zwei Punkten einer Linie unendlich viele andere gedacht werden müssen, eine Construktion derselben vom Standpunkt der Reflexion aus schlechthin unmöglich, weßhalb auch die Geometrie die Linie postulirt, d. h. fordert, daß sie jeder in produktiver Anschauung selbst hervorbringe, was sie gewiß nicht thun würde, wenn sich das Entstehen einer Linie durch Begriffe mittheilen ließe.

Aus der Eigenschaft der Zeit, transscendentales Schema zu seyn, erhellt von selbst, daß sie kein bloßer Begriff ist, weder ein solcher, der empirisch, noch ein solcher, der transscendental abstrahirt wäre. Denn alles, wovon die Zeit abstrahirt seyn könnte, setzt sie selbst schon als Bedingung voraus. Wäre sie aber eine transscendentale Abstraktion gleich den Verstandesbegriffen, so müßte es, ebenso, wie es z. B. mehrere Substanzen gibt, auch mehrere Zeiten geben, allein die Zeit ist nur Eine; was man verschiedene Zeiten nennt, sind nur verschiedene Einschränkungen der absoluten Zeit. Darum läßt sich auch kein Axiom der Zeit, z. B. daß zwei Zeiten nicht auseinander oder zugleich seyn können, oder irgend ein Satz der Arithmetik, welche ganz auf der Zeitform beruht, aus bloßen Begriffen demonstriren.

Nachdem wir nun den transscendentalen Schematismus abgeleitet, sehen wir uns auch in den Stand gesetzt, den ganzen Mechanismus der Kategorien vollständig auseinander zu legen.

Die erste, allen übrigen zu Grunde liegende Kategorie, die einzige,

durch welche das Objekt in der Produktion schon bestimmt ist, ist, wie wir wissen, die der Relation, welche, da sie die einzige Kategorie der Anschauung ist, allein den äußeren und inneren Sinn noch als vereinigt vorstellen wird.

Die erste Kategorie der Relation, Substanz und Accidens, bezeichnet die erste Synthesis des inneren und äußeren Sinns. Wird nun aber von dem Begriff der Substanz sowohl als dem des Accidens der transscendentale Schematismus hinweggenommen, so bleibt nichts zurück als der bloß logische Begriff des Subjekts und des Prädicats. Nimmt man dagegen allen Begriff aus beiden weg, so bleibt die Substanz nur als reine Extensität, oder als Raum, das Accidens nur als absolute Grenze, oder als Zeit, insofern sie bloß innerer Sinn und vom Raum völlig unabhängig ist, zurück. Wie nun aber der an sich völlig anschauungslose Begriff des logischen Subjekts, oder der gleichfalls anschauungslose Begriff des logischen Prädicats, jener zur Substanz, dieser zum Accidens werde, ist nur zu erklären dadurch, daß die Bestimmung der Zeit zu beiden hinzukommt.

Aber diese kommt eben erst durch die zweite Kategorie hinzu, denn erst durch die zweite (nach unsrer Ableitung die Anschauung der ersten) wird das, was in der ersten innerer Sinn ist, für das Ich zur Zeit. Also ist die erste Kategorie überhaupt nur anschaubar durch die zweite, wie zu seiner Zeit bewiesen worden ist; der Grund davon, der sich hier zeigt, ist, daß erst durch die zweite das transscendentale Schema der Zeit hinzukommt.

Die Substanz ist als solche anzuschauen nur dadurch, daß sie angeschaut wird als beharrend in der Zeit, aber sie kann nicht angeschaut werden als beharrend, ohne daß die Zeit, welche bisher nur die absolute Grenze bezeichnete, verfließe (nach Einer Dimension sich ausdehne), welches eben nur durch die Succession des Causalzusammenhangs geschieht. Aber hinwiederum auch, daß irgend eine Succession in der Zeit stattfindet, ist nur anzuschauen im Gegensatz gegen etwas in ihr, oder, weil die im Verfließen angehaltene Zeit = Raum ist, im Raum Beharrendes, welches eben die Substanz ist. Also sind diese

beiden Kategorien nur wechselseitig durcheinander, d. h. sie sind nur in einer dritten möglich, welches die Wechselwirkung ist.

Aus dieser Ableitung lassen sich von selbst folgende zwei Sätze abstrahiren, aus welchen der Mechanismus aller übrigen Kategorien begreiflich ist:

1) der Gegensatz, welcher zwischen den beiden ersten Kategorien stattfindet, ist derselbe, welcher ursprünglich zwischen Raum und Zeit stattfindet;

2) die zweite Kategorie in jeder Klasse ist nur darum nothwendig, weil sie das transscendentale Schema zu der ersten hinzubringt. —

Nicht um etwas zu anticipiren, was noch nicht abgeleitet ist, sondern um diese beiden Sätze durch weitere Ausführung deutlicher zu machen, zeigen wir die Anwendung davon auf die sogenannten mathematischen Kategorien, obgleich diese noch nicht als solche abgeleitet sind.

Wir haben bereits angedeutet, daß dieselben keine Kategorien der Anschauung seyen, indem sie bloß auf dem Standpunkt der Reflexion entstehen. Aber eben zugleich mit der Reflexion wird die Einheit zwischen äußerem und innerem Sinn aufgehoben, und dadurch die Eine Grundkategorie der Relation in zwei entgegengesetzte getrennt, deren erste nur das bezeichnet, was am Objekt dem äußeren Sinn angehört, indeß die andere nur das ausdrückt, was am Objekt dem äußerlich angeschauten inneren angehört.

Wird nun, um von der ersteren anzufangen, von der Kategorie der Einheit, welches die erste in der Klasse der Quantität ist, alle Anschauung hinweggenommen, so bleibt nur die logische Einheit zurück. Soll diese mit der Anschauung verbunden werden, so muß die Bestimmung der Zeit hinzukommen. Nun ist aber Größe mit Zeit verbunden Zahl. Also kommt eben erst durch die zweite Kategorie (der Vielheit) die Bestimmung der Zeit hinzu. Denn erst mit der gegebenen Vielheit fängt das Zählen an. Ich zähle nicht, wo nur Eines ist. Die Einheit wird erst durch die Mehrheit zur Zahl. (Daß Zeit und Vielheit erst miteinander kommen, ist auch daraus zu ersehen, daß erst durch die zweite Kategorie der Relation, eben diejenige, durch welche

dem Ich zuerst die Zeit in der äußeren Anschauung entsteht, eine Mehrheit von Objekten bestimmt ist. Selbst in der willkürlichen Succession der Vorstellungen entsteht mir eine Mehrheit von Objekten nur dadurch, daß ich eins nach dem andern, d. h. dadurch, daß ich sie überhaupt nur in der Zeit auffasse. In der Zahlenreihe wird 1 nur durch die Mehrheit zur Einheit, d. h. zum Ausdruck der Endlichkeit überhaupt. Dieß läßt sich so beweisen. Ist 1 eine endliche Zahl, so muß es für sie einen möglichen Theiler geben, aber $^1/_1 = 1$, also ist 1 theilbar nur durch 2, 3 u. s. w., d. h. durch die Vielheit überhaupt; ohne dieselbe ist es $^1/_0$, d. h. das Unendliche).

Aber ebensowenig als die Einheit ohne Vielheit anschaulich ist, ist es Vielheit ohne Einheit, also setzen beide sich wechselseitig voraus, d. h. sie sind beide nur durch eine dritte gemeinschaftliche möglich.

Derselbe Mechanismus nun zeigt sich in den Kategorien der Qualität. Nehme ich von der Realität die Anschauung des Raums hinweg, welches durch transscendentale Abstraktion geschieht, so bleibt mir nichts zurück als der bloß logische Begriff der Position überhaupt. Verbinde ich diesen Begriff wieder mit der Anschauung des Raums, so entsteht mir die Raumerfüllung, welche aber nicht anzuschauen ist ohne einen Grad, d. h. ohne eine Größe in der Zeit zu haben. Aber der Grad, d. h. die Bestimmung durch die Zeit, kommt eben erst durch die zweite Kategorie, die der Negation, hinzu. Also ist die zweite hier abermals nur nothwendig, weil die erste nur durch sie anschaulich wird, oder weil sie zu jener das transscendentale Schema hinzubringt.

Deutlicher vielleicht so. Denke ich mir das Reelle an den Objekten als uneingeschränkt, so wird es sich ins Unendliche ausbreiten, und da bewiesenermaßen die Intensität im umgekehrten Verhältniß mit der Extensität steht, so bleibt nichts zurück als unendliche Extensität mit Mangel aller Intensität, d. h. der absolute Raum. Denkt man sich dagegen die Negation als das Uneingeschränkte, so bleibt nichts zurück als die unendliche Intensität ohne Extensität, d. h. der Punkt, oder der innere Sinn, insofern er bloß innerer Sinn ist. Nehme ich also von der ersten Kategorie die zweite hinweg, so bleibt mir der absolute Raum,

nehme ich von der zweiten die erste, so bleibt mir die absolute Zeit (d. h. die Zeit bloß als innerer Sinn).

In der ursprünglichen Anschauung nun entsteht uns weder Begriff, noch Raum, noch Zeit, allein und abgesondert, sondern alles zugleich. Ebenso wie unser Objekt das Ich diese drei Bestimmungen bewußtlos und von selbst zum Objekt verbindet, ebenso ist es auch uns in der Deduktion der produktiven Anschauung ergangen. Durch die transscendentale Abstraktion, welche eben in dem Aufheben jenes Dritten, was die Anschauung bindet, besteht, konnten uns als Bestandtheile derselben nur der anschauungslose Begriff und die begrifflose Anschauung zurückbleiben. Von diesem Standpunkt aus kann die Frage, wie das Objekt möglich sey, nur so ausgedrückt werden: wie ganz anschauungslose Begriffe, die wir als Begriffe a priori in uns finden, so unauflöslich mit der Anschauung verknüpft werden, oder in sie übergehen können, daß sie vom Objekt schlechterdings unzertrennlich sind. Da nun dieser Uebergang nur durch den Schematismus der Zeit möglich ist, so schließen wir, daß auch die Zeit schon in jene ursprüngliche Synthesis mit eingehen mußte. So verändert sich völlig die Ordnung der Construktion, die wir in der vorhergehenden Epoche befolgt haben, indeß doch die transscendentale Abstraktion allein uns dahin bringt, den Mechanismus der ursprünglichen Synthesis mit deutlichem Bewußtseyn auseinander zu legen.

IV.

Die transscendentale Abstraktion wurde postulirt als Bedingung der empirischen, diese als Bedingung des Urtheils. Jedem Urtheil, auch dem gemeinsten, liegt also jene Abstraktion zu Grunde, und das transscendentale Abstraktionsvermögen, oder das Vermögen der Begriffe a priori, ist in jeder Intelligenz so nothwendig als das Selbstbewußtseyn selbst.

Aber die Bedingung kommt vor dem Bedingten nicht zum Bewußtseyn, und die transscendentale Abstraktion verliert sich im Urtheil, oder in der empirischen, welche zugleich mit ihrem Resultat durch sie ins Bewußtseyn erhoben wird.

Wie nun auch die transscendentale Abstraktion nebst ihrem Resultat wieder ins Bewußtseyn gesetzt werde, dieß wird, da wir wissen können, daß im gemeinen Bewußtseyn weder von jener noch von diesem nothwendig etwas vorkommt, und daß es, wenn etwas davon vorkommt, schlechthin zufällig ist, zum voraus zu vermuthen, nur durch eine Handlung möglich seyn, welche in Bezug auf das gemeine Bewußtseyn nicht mehr nothwendig seyn kann (denn sonst müßte sich auch das Resultat derselben immer und nothwendig in ihm vorfinden), welche daher eine Handlung seyn muß, die aus keiner andern in der Intelligenz selbst (sondern etwa aus einer Handlung außer ihr) erfolgt, die also für die Intelligenz selbst eine absolute ist. Bis zum Bewußtseyn der empirischen Abstraktion und des aus ihr Resultirenden möchte das gemeine Bewußtseyn reichen; denn dafür ist noch durch die transscendentale Abstraktion gesorgt, welche aber, vielleicht eben deßwegen, weil durch sie alles, was im empirischen Bewußtseyn überhaupt vorkommt, gesetzt ist, selbst nicht mehr nothwendig, und wenn sie dazu gelangt, nur zufälliger Weise zum Bewußtseyn gelangen wird.

Nun ist aber offenbar, daß das Ich erst dadurch, daß es auch der transscendentalen Abstraktion sich bewußt wird, sich für sich selbst absolut über das Objekt erheben könnte (denn durch die empirische Abstraktion reißt es sich nur vom bestimmten Objekt los), und daß es nur, indem es sich über alles Objekt erhebt, sich selbst als Intelligenz erkennen könne. Da nun aber diese Handlung, welche eine absolute Abstraktion ist, eben deßwegen, weil sie absolut ist, aus keiner andern in der Intelligenz mehr erklärbar ist, so reißt hier die Kette der theoretischen Philosophie ab; und es bleibt in Ansehung derselben nur die absolute Forderung übrig: es *soll* eine solche Handlung in der Intelligenz vorkommen, aber eben damit schreitet die theoretische Philosophie über ihre Grenze, und tritt ins Gebiet der praktischen, welche allein durch kategorische Forderungen setzt.

Ob und wie diese Handlung möglich sey, diese Frage fällt nicht mehr in die Sphäre der theoretischen Untersuchung, aber Eine Frage hat sie noch zu beantworten. — Hypothetisch angenommen, daß eine

solche Handlung in der Intelligenz sey, wie wird sie sich selbst, und wie wird sie die Welt der Objekte finden? Ohne Zweifel entsteht ihr durch diese Handlung eben das, was schon durch die transscendentale Abstraktion für uns gesetzt war, und so bringen wir, dadurch, daß wir einen Schritt in die praktische Philosophie thun, unser Objekt vollends auf den Punkt, den wir verlassen, indem wir in die praktische übergehen.

Die Intelligenz erhebt sich durch eine absolute Handlung über alles Objektive. Es würde für sie in dieser Handlung alles Objektive verschwinden, wenn nicht die ursprüngliche Beschränktheit fortdauerte, aber diese muß fortdauern; denn soll die Abstraktion geschehen, so kann das, wovon abstrahirt wird, nicht aufhören. Da nun die Intelligenz in der abstrahirenden Thätigkeit sich absolut frei, und doch zugleich durch die ursprüngliche Beschränktheit, gleichsam die intellektuelle Schwere, zurückgezogen fühlt in die Anschauung, so wird sie eben erst in dieser Handlung für sich selbst als Intelligenz, also nicht mehr bloß als reelle Thätigkeit, wie in der Empfindung, noch bloß als ideelle, wie in der produktiven Anschauung, sondern als beides zugleich, begrenzt, d. h. Objekt. Sie erscheint sich als begrenzt durch die produktive Anschauung. Aber die Anschauung als Akt ist untergegangen im Bewußtseyn, und nur das Produkt ist geblieben. Sie erkennt sich als begrenzt durch produktive Anschauung, heißt also eben soviel als: sie erkennt sich als begrenzt durch die objektive Welt. Hier zuerst also stehen die objektive Welt und die Intelligenz im Bewußtseyn selbst einander gegenüber, ebenso wie wir es im Bewußtseyn durch die erste philosophische Abstraktion finden.

Die Intelligenz kann nun die transscendentale Abstraktion fixiren, welches aber schon durch Freiheit, und zwar durch eine besondere Richtung der Freiheit geschieht. Daraus erklärt sich, warum Begriffe a priori nicht in jedem Bewußtseyn, und warum sie in keinem immer und nothwendig vorkommen. Sie können vorkommen, aber sie müssen nicht vorkommen.

Da durch die transscendentale Abstraktion alles sich trennt, was

in der ursprünglichen Synthesis der Anschauung vereinigt war, so wird dieß alles, obgleich immer durch Freiheit, der Intelligenz als getrennt zum Objekt werden, z. B. die Zeit, abgesondert vom Raum und vom Objekt, der Raum als Form des Zugleichseyns, die Objekte, wie wechselseitig eins dem andern seine Stelle im Raum bestimmt, wobei aber die Intelligenz sich völlig frei findet in Ansehung des Objekts, von welchem die Bestimmung ausgeht.

Im Allgemeinen aber richtet sich ihre Reflexion entweder auf das Objekt, wodurch ihr die bereits abgeleitete Kategorie der Anschauung oder der Relation entsteht.

Oder sie reflektirt auf sich selbst. Ist sie zugleich reflektirend und anschauend, so entsteht ihr die Kategorie der Quantität, welche mit dem Schema verbunden Zahl ist, die aber eben deßwegen keine ursprüngliche ist.

Ist sie zugleich reflektirend und empfindend, oder reflektirt sie auf den Grad, in welchem ihr die Zeit erfüllt ist, so entsteht ihr die Kategorie der Qualität.

Oder endlich durch den höchsten Reflexionsakt reflektirt sie zugleich auf das Objekt und auf sich, insofern sie zugleich ideelle und reelle Thätigkeit ist. Reflektirt sie zugleich auf das Objekt und auf sich als reelle (freie) Thätigkeit, so entsteht ihr die Kategorie der Möglichkeit. Reflektirt sie zugleich auf das Objekt und auf sich als ideelle (begrenzte) Thätigkeit, so entsteht ihr dadurch die Kategorie der Wirklichkeit.

Auch hier wieder kommt erst durch die zweite Kategorie die Bestimmung der Zeit zu der ersten hinzu. Denn die Begrenztheit der ideellen Thätigkeit besteht nach dem in der vorhergehenden Epoche Abgeleiteten eben darin, daß sie das Objekt als gegenwärtig erkennt. Wirklich also ist ein Objekt, das in einem bestimmten Moment der Zeit gesetzt ist, möglich dagegen, was durch die auf die reelle reflektirende Thätigkeit in die Zeit überhaupt gesetzt und gleichsam hingeworfen wird.

Vereinigt die Intelligenz auch noch diesen Widerspruch zwischen

reeller und ideeller Thätigkeit, so entsteht ihr der Begriff der Nothwendigkeit. Nothwendig ist, was in aller Zeit gesetzt ist; alle Zeit aber ist die Synthesis für die Zeit überhaupt und für bestimmte Zeit, weil, was in alle Zeit gesetzt ist, ebenso bestimmt, wie in die einzelne, und doch ebenso frei, wie in die Zeit überhaupt gesetzt ist.

Die negativen Correlata der Kategorien dieser Classe verhalten sich nicht, wie die der Relation, da sie in der That nicht Correlata, sondern contradiktorisch-Entgegengesetzte der positiven sind. Auch sind sie keine wirklichen Kategorien, d. h. keine Begriffe, wodurch ein Objekt der Anschauung auch nur für die Reflexion bestimmt wäre, sondern vielmehr, wenn die positiven Kategorien dieser Klasse die höchsten für die Reflexion, oder die Syllepsis aller anderen sind, sind dagegen jene (die negativen) das absolut Entgegengesetzte des Ganzen der Kategorien.

Da die Begriffe der Möglichkeit, der Wirklichkeit und der Nothwendigkeit durch den höchsten Reflexionsakt entstehen, so sind sie nothwendig auch diejenigen, mit welchen das ganze Gewölbe der theoretischen Philosophie sich schließt. Daß aber diese Begriffe schon auf dem Uebergang der theoretischen in die praktische Philosophie stehen, werden die Leser theils schon jetzt voraussehen, theils aber deutlicher noch erkennen, wenn wir nun das System der praktischen Philosophie selbst aufstellen.

Allgemeine Anmerkung zur dritten Epoche.

Die letzte Untersuchung, welche die ganze theoretische Philosophie schließen muß, ist ohne Zweifel über den Unterschied zwischen Begriffen a priori und a posteriori, welcher wohl schwerlich anders als dadurch, daß man ihren Ursprung in der Intelligenz selbst aufzeigt, deutlich gemacht werden kann. Das Eigenthümliche des transscendentalen Idealismus, in Ansehung dieser Lehre, ist eben dieß, daß er auch den sogenannten Begriffen a priori ihren Ursprung noch nachweisen kann, welches freilich nur dadurch möglich ist, daß er sich in eine jenseits des gemeinen Bewußtseyns liegende Region versetzt, anstatt daß

eine auf das letztere sich einschränkende Philosophie diese Begriffe in der That nur als vorhanden und gleichsam daliegend vorfinden kann, wodurch sie sich in die unauflöslichen Schwierigkeiten verwickelt, welche den Vertheidigern dieser Begriffe von jeher entgegengesetzt worden sind.

Dadurch, daß wir den Ursprung der sogenannten Begriffe a priori jenseits des Bewußtseyns versetzen, wohin für uns auch der Ursprung der objektiven Welt fällt, behaupten wir mit derselben Evidenz und dem gleichen Rechte, unsere Erkenntniß sey ursprünglich ganz und durchaus empirisch, und sie sey ganz und durchaus a priori.

Alle unsere Erkenntniß ist ursprünglich empirisch, eben deßwegen, weil uns Begriff und Objekt ungetrennt und zugleich entstehen. Denn sollten wir ursprünglich eine Erkenntniß a priori haben, so müßte uns erst der Begriff des Objekts, und dann demselben gemäß das Objekt selbst entstehen, welches allein eine wirkliche Einsicht in das Objekt a priori verstatten würde. Umgekehrt heißt alle diejenige Kenntniß empirisch, welche mir, wie z. B. durch ein physikalisches Experiment, dessen Erfolg ich nicht vorher wissen kann, ganz ohne mein Zuthun entsteht. Nun kommt uns aber alle Kenntniß der Objekte ursprünglich so von uns unabhängig, daß wir erst, nachdem es da ist, einen Begriff davon entwerfen, diesen Begriff aber nicht mittheilen können, als selbst wieder mittelst der völlig unwillkürlichen Anschauung. Alle Erkenntniß ist also ursprünglich rein empirisch.

Aber eben deßwegen, weil unsere ganze Erkenntniß ursprünglich ganz und durchaus empirisch ist, ist sie ganz und durchaus a priori. Denn wäre sie nicht ganz unsere Produktion, so würde uns entweder unser ganzes Wissen von außen gegeben, was unmöglich ist, weil es in unserem Wissen sonst nichts Nothwendiges und Allgemeingültiges gäbe; es bleibt also nichts übrig, als daß uns einiges von außen, anderes aber aus uns selbst komme. Also kann unser Wissen nur dadurch ganz und durchaus empirisch seyn, daß es ganz und durchaus aus uns selbst kommt, d. h. ganz und durchaus a priori ist.

Insofern nämlich das Ich alles aus sich producirt, insofern ist alles, nicht etwa nur dieser oder jener Begriff, oder wohl gar nur die

Form des Denkens, sondern das ganze Eine und untheilbare Wissen a priori.

Aber insofern wir uns dieses Producirens nicht bewußt sind, insofern ist in uns nichts a priori, sondern alles a posteriori. Daß wir uns unsrer Erkenntniß als einer solchen, die a priori ist, bewußt werden, dazu gehört, daß wir uns der Handlung des Producirens überhaupt, abgesondert vom Producirten, bewußt werden. Aber eben in dieser Operation geht uns, auf die im Vorhergehenden abgeleitete Weise, alles Materielle (alle Anschauung) vom Begriff verloren, und es kann nichts als das rein Formelle zurückbleiben. Insofern gibt es allerdings Begriffe a priori für uns, und zwar rein formelle, aber diese Begriffe sind auch nur, insofern wir begreifen, insofern wir auf jene bestimmte Art abstrahiren, also nicht ohne unser Zuthun, sondern durch eine besondere Richtung der Freiheit.

Es gibt also Begriffe a priori, ohne daß es angeborene Begriffe gäbe. Nicht Begriffe, sondern unsere eigne Natur und ihr ganzer Mechanismus ist das uns Angeborene. Diese Natur ist eine bestimmte und handelt auf bestimmte Art, aber völlig bewußtlos, denn sie ist selbst nichts anderes als dieses Handeln; der Begriff dieses Handelns ist nicht in ihr, denn sonst müßte sie ursprünglich etwas von diesem Handeln Verschiedenes seyn, und wenn er in sie kommt, so kommt er in sie erst durch ein neues Handeln, das jenes erste sich zum Objekt macht.

Es ist aber mit jener ursprünglichen Identität des Handelns und des Seyns, welche wir im Begriff des Ichs denken, nicht nur die Vorstellung von angeborenen Begriffen, welche man durch die Entdeckung, daß in allen Begriffen etwas Thätiges sey, schon längst zu verlassen genöthigt war, sondern auch die noch jetzt häufig vorgebrachte, von dem Daseyn jener Begriffe als ursprünglicher Anlagen, völlig unmöglich gemacht, da dieselbe einzig auf der Vorstellung des Ichs als eines besonderen, von seinem Handeln verschiedenen Substrats gegründet ist. Denn wer uns sagt, daß er sich kein Handeln ohne Substrat zu denken vermöge, gesteht eben dadurch, daß jenes vermeintliche Substrat des

Denkens selbst ein bloßes Produkt seiner Einbildungskraft, also wiederum nur sein eignes Denken sey, das er auf diese Art ins Unendliche zurück als selbständig vorauszusetzen gezwungen ist. Es ist eine bloße Täuschung der Einbildungskraft, daß, nachdem man einem Objekt die einzigen Prädicate, die es hat, hinweggenommen hat, noch etwas, man weiß nicht was, von ihm zurückbleibe. So wird z. B. niemand sagen, die Undurchdringlichkeit sey der Materie eingepflanzt, denn die Undurchdringlichkeit ist die Materie selbst. Warum spricht man denn von Begriffen, die der Intelligenz eingepflanzt seyen, da diese Begriffe die Intelligenz selbst sind? — Die Aristoteliker verglichen die Seele mit einer unbeschriebenen Tafel, auf welche die Züge der Außendinge erst eingegraben würden. Aber, wenn die Seele keine unbeschriebene Tafel ist, ist sie denn deßwegen etwa eine beschriebene.

Wenn die Begriffe a priori Anlagen in uns sind, so haben wir den äußern Anstoß zur Entwicklung dieser Anlagen obenein. Die Intelligenz ist ein ruhendes Vermögen, auf welches die äußeren Dinge gleichsam als Erregungsursachen der Thätigkeit oder als Reize wirken. Allein die Intelligenz ist kein ruhendes Vermögen, was erst in Thätigkeit versetzt würde, denn sonst müßte sie noch etwas anderes als Thätigkeit, müßte mit einem Produkt verbundene Thätigkeit seyn, ungefähr wie es der Organismus, eine schon potenzirte Anschauung der Intelligenz ist. Auch bleiben für jenes Unbekannte, von welchem der Anstoß ausgeht, nachdem man von ihm alle Begriffe a priori hinweggenommen hat, gar keine objektiven Prädicate zurück, man müßte also jenes x etwa in eine Intelligenz setzen, wie Mallebranche, der uns alles in Gott sehen läßt, oder der sinnreiche Berkeley, der das Licht ein Gespräch der Seele mit Gott nennt, welche Ideen aber für ein Zeitalter, das sie nicht einmal versteht, keiner Widerlegung bedürfen.

Wenn also unter Begriffen a priori gewisse ursprüngliche Anlagen des Ichs verstanden werden, so würde man immer noch den Gedanken, alle Begriffe durch äußere Impressionen entstehen zu lassen, mit Recht vorziehen, nicht etwa, als ob sich auch dabei etwas Verständliches denken ließe, sondern weil alsdann wenigstens in unsrer Erkenntniß

Einheit und Ganzheit wäre. — Locke, der Hauptvertheidiger dieser Meinung, streitet gegen das Hirngespinnst von angeborenen Begriffen, das er bei Leibniz, welcher sehr weit davon entfernt war, voraussetzte, ohne zu merken, daß es gleich unverständlich ist, die Ideen in der Seele ursprünglich eingegraben seyn oder sie erst durch die Objekte eingraben zu lassen, noch fällt es ihm je bei sich zu fragen, ob es wohl in diesem Sinn nicht nur keine angeborene, sondern ob es überhaupt eine Idee in dem Sinne gebe, daß sie ein Eindruck auf die Seele wäre, gleichviel wovon.

Alle diese Verwirrungen lösen sich durch den Einen Satz, daß unsere Erkenntniß ursprünglich ebensowenig a priori als a posteriori ist, indem dieser ganze Unterschied bloß und lediglich in Bezug auf das philosophische Bewußtseyn gemacht wird. Aus demselben Grunde, weil nämlich die Erkenntniß ursprünglich, d. h. in Ansehung des Objekts der Philosophie, des Ichs, weder das eine noch das andere ist, kann sie auch nicht das eine zum Theil und zum Theil das andere seyn, welche Behauptung in der That alle Wahrheit oder Objektivität der Erkenntniß a priori unmöglich macht. Denn nicht nur, daß sie die Identität der Vorstellung und des Gegenstandes völlig aufhebt, da Wirkung und Ursache niemals identisch seyn können, muß sie entweder behaupten, daß sich die Dinge nach jenen ursprünglichen Formen in uns gleichsam als ein gestaltloser Stoff bequemen, oder umgekehrt, daß jene Formen sich nach den Dingen richten, wodurch sie alle Nothwendigkeit verlieren. Denn die dritte mögliche Voraussetzung, nach welcher die objektive Welt, und die Intelligenz gleichsam zwei Uhren vorstellten, die ohne voneinander zu wissen, und völlig voneinander abgeschlossen, eben dadurch, daß jede ihren regelmäßigen Gang fortgeht, untereinander übereinstimmen, behauptet etwas völlig Ueberflüssiges und fehlt gegen ein Hauptprincip aller Erklärung: was durch Eines erklärt werden kann, nicht durch mehreres zu erklären, davon nichts zu sagen, daß auch diese, ganz außer den Vorstellungen der Intelligenz liegende objektive Welt doch, weil sie Ausdruck von Begriffen ist, nur wieder durch und für eine Intelligenz existiren kann.

Vierter Hauptabschnitt.

System der praktischen Philosophie nach Grundsätzen des transscendentalen Idealismus.

Es dünkt uns nicht unnöthig, die Leser zum voraus zu erinnern, daß, was wir hier aufzustellen gedenken, nicht etwa eine Moral-Philosophie, sondern vielmehr die transscendentale Deduktion der Denkbarkeit und der Erklärbarkeit der moralischen Begriffe überhaupt sey; auch daß wir diese Untersuchung über das, was an der Moral-Philosophie der Transscendental-Philosophie anheimfällt, in der größten Allgemeinheit führen werden, dergestalt, daß wir das Ganze auf wenige Hauptsätze und Probleme zurückführen, die Anwendung auf einzelne Probleme aber dem Leser selbst überlassen, der auf diese Art am leichtesten erfahren kann, ob er den transscendentalen Idealismus nicht nur gefaßt, sondern, was die Hauptsache ist, ob er diese Art der Philosophie auch als Instrument der Untersuchung zu gebrauchen gelernt habe.

Erster Satz. Die absolute Abstraktion, d. h. der Anfang des Bewußtseyns, ist nur erklärbar aus einem Selbstbestimmen, oder einem Handeln der Intelligenz auf sich selbst.

Beweis. Was unter absoluter Abstraktion verstanden werde, wird als bekannt vorausgesetzt. Es ist die Handlung, vermöge welcher die Intelligenz über das Objektive absolut sich erhebt. Da diese Handlung

eine absolute ist, so kann sie durch keine der vorhergehenden Handlungen bedingt seyn, mit derselben wird also der Zusammenhang von Handlungen, in welchem jede folgende durch die vorhergehende nothwendig gemacht ist, gleichsam abgebrochen, und es beginnt eine neue Reihe.

Eine Handlung folgt nicht aus einer vorhergehenden der Intelligenz, heißt: sie ist nicht erklärbar aus der Intelligenz, insofern sie diese bestimmte ist, insofern sie auf bestimmte Art handelt, und da sie überhaupt erklärbar seyn muß, so ist sie nur aus dem Absoluten in der Intelligenz selbst, aus dem letzten Princip alles Handelns in ihr, erklärbar.

Eine Handlung ist nur aus dem Letzten in der Intelligenz selbst erklärbar, muß (da das Letzte in der Intelligenz nichts anderes als ihre ursprüngliche Duplicität ist) ebensoviel heißen als: die Intelligenz muß sich selbst zu dieser Handlung bestimmen. Die Handlung ist also allerdings erklärbar, nur nicht aus einem Bestimmt*seyn* der Intelligenz, sondern aus einem unmittelbaren Selbstbestimmen.

Aber eine Handlung, wodurch die Intelligenz sich selbst bestimmt, ist ein Handeln auf sich selbst. Also die absolute Abstraktion nur erklärbar aus einem solchen Handeln der Intelligenz auf sich selbst, und da die absolute Abstraktion der Anfang alles Bewußtseyns in der Zeit ist, so ist auch der erste Anfang des Bewußtseyns nur aus einem solchen erklärbar, welches zu beweisen war.

Folgesätze.

1) Jenes Selbstbestimmen der Intelligenz heißt *Wollen* in der allgemeinsten Bedeutung des Worts. Daß in jedem Wollen ein Selbstbestimmen sey, daß es wenigstens als ein solches erscheine, kann sich jeder durch innere Anschauung selbst beweisen; ob diese Erscheinung wahr oder täuschend, geht uns hier nichts an. Auch ist nicht etwa von einem bestimmten Wollen, in welchem schon der Begriff eines Objekts vorkäme, sondern vom transscendentalen Selbstbestimmen, vom ursprünglichen Freiheitsakt die Rede. Was aber jene Selbstbestimmung sey, kann man niemand erklären, der es nicht aus eigner Anschauung weiß.

2) Wenn jene Selbstbestimmung das ursprüngliche Wollen ist, so folgt, daß die Intelligenz nur durch das Medium des Wollens sich selbst Objekt werde.

Der Willensakt ist also die vollkommene Auflösung unseres Problems, wie die Intelligenz sich als anschauend erkenne. Die theoretische Philosophie wurde durch drei Hauptakte vollendet. Im ersten, dem noch bewußtlosen Akt des Selbstbewußtseyns, war das Ich Subjekt-Objekt, ohne es für sich selbst zu seyn. Im zweiten, dem Akt der Empfindung, wurde ihm nur seine objektive Thätigkeit zum Objekt. Im dritten, dem der produktiven Anschauung, wurde es sich als empfindend, d. h. als Subjekt zum Objekt. Solange das Ich nur producirend ist, ist es nie als Ich objektiv, eben weil das anschauende immer auf etwas anderes als sich geht, und als das, wofür alles andere objektiv ist, selbst nicht objektiv wird; deßwegen konnten wir durch die ganze Epoche der Produktion hindurch nie dahin gelangen, daß das Producirende, Anschauende sich als solches zum Objekt wurde; nur die produktive Anschauung konnte potenzirt werden (z. B. durch die Organisation), nicht aber die Selbstanschauung des Ichs selbst. Erst im Wollen wird auch diese zur höheren Potenz erhoben, denn durch dasselbe wird das Ich als das G a n z e, was es ist, d. h. als Subjekt und Objekt zugleich, oder als Producirendes, sich zum Objekt. Dieses Producirende löst sich von dem bloß idealen Ich gleichsam ab, und kann jetzt nie wieder ideell werden, sondern ist das ewig und absolut Objektive für das Ich selbst.

3) Da das Ich durch den Akt der Selbstbestimmung sich a l s Ich zum Objekt wird, so fragt sich noch, wie dieser Akt sich zu jenem ursprünglichen des Selbstbewußtseyns, welcher gleichfalls ein Selbstbestimmen ist, durch welchen aber nicht dasselbe geschieht, sich verhalten möge.

Es ist uns durch das Bisherige schon ein Unterscheidungsmerkmal beider gegeben. In jenem ersten Akt war nur der einfache Gegensatz zwischen Bestimmendem und Bestimmtem, welcher gleich war dem Gegensatz zwischen Anschauendem und Angeschautem. Im gegenwärtigen Akt ist nicht dieser einfache Gegensatz, sondern dem Bestimmenden

und dem Bestimmten gemeinschaftlich steht ein Anschauendes gegenüber, und beide zusammen, Angeschautes und Anschauendes des ersten Akts, sind hier das Angeschaute.

Der Grund dieses Unterschieds war folgender. In jenem ersten Akt wurde das Ich überhaupt erst, denn es ist nichts anderes als das sich selbst Objekt werdende; also war im Ich noch keine ideelle Thätigkeit, welche zugleich reflektiren konnte auf das Entstehende. In dem gegenwärtigen Akt ist das Ich schon, und es ist nur davon die Rede, daß es sich als das, was es schon ist, zum Objekt werde. Dieser zweite Akt der Selbstbestimmung ist also zwar objektiv angesehen in der That ganz dasselbe, was jener erste und ursprüngliche ist, nur mit dem Unterschiede, daß in dem gegenwärtigen das Ganze des ersten dem Ich zum Objekt wird, anstatt daß im ersten selbst nur das Objektive darin ihm zum Objekt wurde.

Es ist hier ohne Zweifel der schicklichste Ort, zugleich auf die oft wiederholte Frage Rücksicht zu nehmen, durch welches gemeinschaftliche Princip theoretische und praktische Philosophie zusammenhangen.

Es ist die Autonomie, welche insgemein nur an die Spitze der praktischen Philosophie gestellt wird, und welche, zum Princip der ganzen Philosophie erweitert, in ihrer Ausführung transscendentaler Idealismus ist. Der Unterschied zwischen der ursprünglichen Autonomie und derjenigen, von welcher in der praktischen Philosophie die Rede ist, ist nur folgender: vermöge jener ist das Ich absolut sich selbst bestimmend, aber ohne es für sich selbst zu seyn, das Ich gibt sich zugleich das Gesetz, und realisirt es in einer und derselben Handlung, weßhalb es auch nicht sich selbst als gesetzgebendes unterscheidet, sondern die Gesetze nur in seinen Produkten, wie in einem Spiegel, erblickt; dagegen ist das Ich in der praktischen Philosophie als ideell entgegengesetzt nicht dem reellen, sondern dem zugleich ideellen und reellen, eben deßwegen aber nicht mehr ideell, sondern idealisirend. Aber aus demselben Grunde, weil dem zugleich ideellen und reellen, d. h. producirenden Ich ein idealisirendes entgegengesetzt ist, ist das erstere in der praktischen Philosophie nicht mehr anschauend, d. h. bewußtlos, sondern mit Bewußtseyn producirend, d. h. realisirend.

Die praktische Philosophie beruht sonach ganz auf der Duplicität des idealisirenden (Ideale entwerfenden) und des realisirenden Ichs. Das Realisiren nun ist doch wohl auch ein Produciren, also dasselbe, was in der theoretischen Philosophie das Anschauen ist, nur mit dem Unterschied, daß das Ich hier mit Bewußtseyn producirt, so wie hinwiederum in der theoretischen Philosophie das Ich auch idealisirend ist, nur daß hier Begriff und That, Entwerfen und Realisiren eins und dasselbe ist.

Es lassen sich aus diesem Gegensatz zwischen theoretischer und praktischer Philosophie sogleich mehrere wichtige Schlüsse ziehen, von welchen wir hier nur die hauptsächlichsten angeben.

a) In der theoretischen Philosophie, d. h. jenseits des Bewußtseyns, entsteht mir das Objekt gerade so, wie es mir in der praktischen, d. h. diesseits des Bewußtseyns, entsteht. Der Unterschied des Anschauens und des freien Handelns ist nur der, daß das Ich im letzteren für sich selbst producirend ist. Das A n s c h a u e n d e ist, wie immer, wenn es bloß das Ich zum Objekt hat, bloß i d e e l l, das A n g e s c h a u t e ist das g a n z e Ich, d. h. das zugleich ideelle und reelle. Dasselbe, was in uns handelt, wenn wir frei handeln, ist dasselbe, was in uns anschaut, oder, die anschauende und praktische Thätigkeit ist Eine, das merkwürdigste Resultat des transscendentalen Idealismus, das über die Natur des Anschauens, wie des Handelns, die größten Aufschlüsse gibt.

b) Der absolute Akt der Selbstbestimmung wurde postulirt, um zu erklären, wie die Intelligenz für sich selbst anschauend werde. Nach der öfters wiederholten Erfahrung, die wir hierüber gemacht haben, kann es uns nicht befremdend seyn, wenn wir uns auch durch diesen Akt etwas ganz anderes entstehen sehen, als wir beabsichtigten. Durch die ganze theoretische Philosophie hindurch sahen wir das Bestreben der Intelligenz, ihres Handelns als solchen bewußt zu werden, fortwährend mißlingen. Dasselbe ist auch hier der Fall. Aber eben nur auf diesem Mißlingen, eben nur darauf, daß der Intelligenz, indem sie sich selbst als producirend anschaut, zugleich das vollständige Bewußtseyn entsteht,

beruht es, daß die Welt für sie wirklich objektiv wird. Denn eben dadurch, daß die Intelligenz sich als producirend anschaut, trennt sich das bloß ideelle Ich von demjenigen, welches ideell und reell zugleich, also jetzt ganz objektiv und vom bloß ideellen unabhängig ist. In derselben Anschauung wird die Intelligenz producirend mit Bewußtseyn, aber sie sollte sich ihrer selbst als bewußtlos producirend bewußt werden. Dieß ist unmöglich, und nur darum erscheint ihr die Welt als wirklich objektiv, d. h. ohne ihr Zuthun vorhanden. Die Intelligenz wird jetzt nicht aufhören zu produciren, aber sie producirt mit Bewußtseyn, es beginnt hier also eine ganz neue Welt, welche von diesem Punkt aus ins Unendliche gehen wird. Die erste Welt, wenn es erlaubt ist so sich auszudrücken, d. h. die durch das bewußtlose Produciren entstandene, fällt jetzt mit ihrem Ursprung hinter das Bewußtseyn gleichsam. Die Intelligenz wird also auch nie unmittelbar einsehen können, daß sie jene Welt gerade ebenso aus sich producirt, wie diese zweite, deren Hervorbringung mit dem Bewußtseyn beginnt. Ebenso wie aus dem ursprünglichen Akt des Selbstbewußtseyns eine ganze Natur sich entwickelte, wird aus dem zweiten, oder dem der freien Selbstbestimmung eine zweite Natur hervorgehen, welche abzuleiten, der ganze Gegenstand der folgenden Untersuchung ist.

Wir haben bis jetzt nur auf die Identität des Akts der Selbstbestimmung mit dem ursprünglichen des Selbstbewußtseyns, und nur auf das Eine Unterscheidungsmerkmal beider reflektirt, daß dieser bewußtlos, jener bewußt ist, allein es ist noch ein anderes sehr Wichtiges übrig, auf welches ferner Rücksicht genommen werden muß, nämlich daß jener ursprüngliche Akt des Selbstbewußtseyns außerhalb aller Zeit fällt, anstatt daß dieser, welcher nicht den transscendentalen, sondern den empirischen Anfang des Bewußtseyns macht, nothwendig in einen bestimmten Moment des Bewußtseyns fällt.

Nun ist aber jede Handlung der Intelligenz, die für sie in einen bestimmten Moment der Zeit fällt, dem ursprünglichen Mechanismus des Denkens zufolge eine nothwendig zu erklärende Handlung. Es ist aber zugleich unleugbar, daß die Handlung des Selbstbestimmens, von

welcher hier die Rede ist, aus keiner in der Intelligenz vorhergehenden erklärbar ist; denn wir wurden zwar auf sie getrieben als Erklärungsgrund, d. h. ideell, nicht aber reell, oder so, daß sie aus einer vorhergehenden Handlung nothwendig erfolgte. — Ueberhaupt, um dieß im Vorbeigehen zu erinnern, solange wir die Intelligenz in ihrem Produciren verfolgten, war jede folgende Handlung durch die vorhergehende bedingt, sobald wir jene Sphäre verließen, kehrte sich die Ordnung völlig um, wir mußten vom Bedingten auf die Bedingung schließen, es war also unvermeidlich, daß wir uns zuletzt auf etwas Unbedingtes, d. h. Unerklärbares, getrieben sahen. Aber dieß kann nicht seyn, den eignen Denkgesetzen der Intelligenz zufolge, und so gewiß als jene Handlung in einen bestimmten Moment der Zeit fällt.

Der Widerspruch ist der, daß die Handlung erklärbar und unerklärbar zugleich seyn soll. Für diesen Widerspruch muß ein vermittelnder Begriff gefunden werden, ein Begriff, der uns bis jetzt in der Sphäre unseres Wissens überhaupt nicht vorgekommen ist. Wir verfahren auch bei der Auflösung des Problems, wie wir bei der Auflösung anderer Probleme verfahren sind, nämlich so, daß wir die Aufgabe immer näher und näher bestimmen, bis die einzig mögliche Auflösung übrig bleibt.

Eine Handlung der Intelligenz ist unerklärbar, heißt: sie ist aus keinem vorhergehenden Handeln, und da wir jetzt kein anderes Handeln kennen als das Produciren: sie ist nicht aus einem vorhergehenden Produciren der Intelligenz erklärbar. Der Satz: die Handlung ist unerklärbar aus einem Produciren, sagt nicht: die Handlung ist absolut unerklärbar. Allein da in der Intelligenz überhaupt nichts ist, als was sie producirt, so kann auch jenes Etwas, wenn es nicht ein Produciren ist, nicht in ihr seyn, denn in ihr muß es doch seyn, da eine Handlung in ihr daraus erklärt werden soll. Die Handlung soll also erklärbar seyn aus etwas, das ein Produciren und doch auch kein Produciren der Intelligenz ist.

Dieser Widerspruch ist auf keine andere Art als auf folgende zu vermitteln: jenes Etwas, was den Grund der freien Selbstbestimmung

enthält, muß ein Produciren der Intelligenz seyn, die negative Bedingung dieses Producirens aber außer ihr liegen, jenes, weil in die Intelligenz nichts kommt als durch ihr eignes Handeln, dieses, weil jene Handlung aus der Intelligenz selbst an und für sich nicht erklärbar seyn soll. Hinwiederum muß die negative Bedingung dieses Etwas außer der Intelligenz eine Bestimmung in der Intelligenz selbst, ohne Zweifel eine negative, und da die Intelligenz nur ein Handeln ist, ein Nichthandeln der Intelligenz seyn.

Ist jenes Etwas bedingt durch ein Nichthandeln, und zwar durch ein bestimmtes Nichthandeln der Intelligenz, so ist es etwas, was durch ein Handeln der letzteren ausgeschlossen und unmöglich gemacht werden kann, also selbst ein Handeln, und zwar ein bestimmtes. Die Intelligenz soll also ein Handeln als erfolgend anschauen, und wie alles Uebrige anschauen vermöge eines Producirens in ihr, es soll also keine unmittelbare Einwirkung auf die Intelligenz geschehen, es soll keine positive Bedingung ihres Anschauens außer ihr liegen, sie soll nach wie vor ganz in sich selbst beschlossen seyn; gleichwohl soll sie hinwiederum nicht Ursache jenes Handelns seyn, sondern nur die negative Bedingung davon enthalten, es soll also insofern ganz unabhängig von ihr erfolgen. Mit Einem Wort, jenes Handeln soll nicht direkter Grund eines Producirens in der Intelligenz, aber auch umgekehrt die Intelligenz nicht direkter Grund jenes Handelns seyn, gleichwohl soll die Vorstellung eines solchen Handelns, als eines von ihr unabhängigen, in der Intelligenz, und das Handeln selbst außer ihr so coexistiren, als ob eines durch das andere bestimmt wäre.

Ein solches Verhältniß ist nur denkbar durch eine prästabilirte Harmonie. Das Handeln außer der Intelligenz erfolgt ganz aus sich selbst, sie enthält nur die negative Bedingung desselben, d. h. hätte sie auf bestimmte Art gehandelt, so wäre dieses Handeln nicht erfolgt, aber durch ihr bloßes Nichthandeln wird sie doch nicht direkter oder positiver Grund jenes Handelns, denn dadurch allein, daß sie nicht handelt, würde jene Handlung noch nicht erfolgen, wenn nicht noch etwas außer der Intelligenz wäre, was den Grund jenes Handelns enthielte.

Umgekehrt die Vorstellung oder der Begriff jenes Handelns kommt in die Intelligenz ganz aus ihr selbst, als ob nichts außer ihr wäre, und könnte doch nicht in ihr seyn, wenn jenes Handeln nicht wirklich und unabhängig von ihr erfolgte, also ist auch dieses Handeln wieder nur indirekter Grund einer Vorstellung in der Intelligenz. Diese indirekte Wechselwirkung ist das, was wir unter prästabilirter Harmonie verstehen.

Aber eine solche ist nur denkbar zwischen Subjekten von gleicher Realität, also müßte jenes Handeln ausgehen von einem Subjekt, welchem ganz dieselbe Realität zukäme, wie der Intelligenz selbst, d. h. es müßte ausgehen von einer Intelligenz außer ihr, und so sehen wir uns durch den oben bemerkten Widerspruch auf einen neuen Satz geführt.

Zweiter Satz. Der Akt der Selbstbestimmung, oder das freie Handeln der Intelligenz auf sich selbst ist nur erklärbar aus dem bestimmten Handeln einer Intelligenz außer ihr.

Beweis. Dieser ist in der eben vorgetragenen Deduktion enthalten, und beruht allein auf den zwei Sätzen, daß die Selbstbestimmung zugleich erklärbar seyn muß und unerklärbar aus einem Produciren der Intelligenz. Anstatt uns also länger bei dem Beweise zu verweilen, gehen wir sogleich zu den Problemen über, welche wir aus diesem Lehrsatz, und aus dem für ihn geführten Beweis hervorgehen sehen.

Vorerst also sehen wir allerdings, daß ein bestimmtes Handeln einer Intelligenz außer uns nothwendige Bedingung des Akts der Selbstbestimmung, und dadurch des Bewußtseyns ist, nicht aber wie und auf welche Art ein solches Handeln außer uns auch nur indirekter Grund einer freien Selbstbestimmung in uns seyn könne.

Zweitens. Wir sehen nicht ein, wie auf die Intelligenz irgend eine Einwirkung von außen überhaupt geschehe, also auch nicht, wie die Einwirkung einer andern Intelligenz auf sie möglich sey. Dieser Schwierigkeit ist nun zwar durch unsere Deduktion schon begegnet, indem wir ein Handeln außer der Intelligenz nur als indirekten Grund eines Handelns in ihr deducirt haben. Aber wie läßt sich denn nun jenes indirekte Verhältniß, oder eine solche vorherbestimmte Harmonie zwischen verschiedenen Intelligenzen selbst denken?

Drittens. Wenn diese vorherbestimmte Harmonie etwa dadurch erklärt werden sollte, daß durch ein bestimmtes Nichthandeln in mir für mich nothwendig ein bestimmtes Handeln einer Intelligenz außer mir gesetzt wäre, so ist zu erwarten, daß das letztere, da es an eine zufällige Bedingung (mein Nichthandeln) geknüpft ist, ein freies, daß also auch dieses Nichthandeln von freier Art seyn werde. Nun soll aber das letztere Bedingung eines Handelns seyn, wodurch mir das Bewußtseyn und mit ihm die Freiheit erst entsteht; wie läßt sich ein freies Nichthandeln vor der Freiheit denken?

Diese drei Probleme müssen vor allem aufgelöst werden, ehe wir in unsrer Untersuchung weiter gehen können.

Auflösung des ersten Problems. Durch den Akt der Selbstbestimmung soll ich mir selbst entstehen als Ich, d. h. als Subjekt-Objekt. Ferner, jener Akt soll ein freier seyn; daß ich mich selbst bestimme, davon soll der Grund einzig und allein in mir selbst liegen. Ist jene Handlung eine freie Handlung, so muß ich *gewollt* haben, was mir durch diese Handlung entsteht, und es muß mir nur entstehen, weil ich es gewollt habe. Nun ist aber das, was mir durch diese Handlung entsteht, das Wollen selbst (denn das Ich ist ein ursprüngliches Wollen). Ich muß also das Wollen schon gewollt haben, ehe ich frei handeln kann, und gleichwohl entsteht mir der Begriff des Wollens, mit dem des Ichs, erst durch jene Handlung.

Dieser offenbare Cirkel ist nur dann aufzulösen, wenn mir das Wollen vor dem Wollen zum Objekt werden kann. Dieß ist unmöglich durch mich selbst, also müßte es eben jener Begriff des Wollens seyn, der mir durch das Handeln einer Intelligenz entstünde.

Es kann also nur ein solches Handeln außer der Intelligenz indirekter Grund der Selbstbestimmung für sie werden, durch welches ihr der Begriff des Wollens entsteht, und die Aufgabe verwandelt sich jetzt in diese, durch welches Handeln ihr denn der Begriff des Wollens entstehen könne.

Es kann nicht ein Handeln seyn, wodurch ihr der Begriff eines wirklichen Objekts entsteht, denn dadurch würde sie auf den Punkt

zurückkehren, den sie eben verlassen sollte. Es muß also der Begriff von einem möglichen Objekt seyn, d. h. von etwas, das jetzt nicht ist, aber im folgenden Momente seyn kann. Aber auch dadurch entsteht noch nicht der Begriff des Wollens. Es muß der Begriff eines Objekts seyn, das nur seyn kann, wenn es die Intelligenz realisirt. Nur durch den Begriff eines solchen Objekts kann sich im Ich für das Ich selbst trennen, was im Wollen sich trennt; denn insofern dem Ich der Begriff eines Objekts entsteht, ist es bloß ideell, insofern ihm dieser Begriff als Begriff eines durch sein Handeln zu realisirenden Objekts entsteht, wird es für sich selbst ideell und reell zugleich. Also kann es wenigstens durch diesen Begriff sich als Intelligenz zum Objekt werden. Aber es kann auch nur. Daß es sich wirklich so erscheine, dazu gehört, daß es den gegenwärtigen Moment (den der ideellen Begrenztheit) entgegensetze dem folgenden (producirenden), und beide aufeinander beziehe. Hierzu genöthigt werden kann das Ich nur dadurch, daß jenes Handeln eine Forderung ist, das Objekt zu realisiren. Nur durch den Begriff des Sollens entsteht die Entgegensetzung zwischen dem ideellen und producirenden Ich. Ob nun die Handlung, wodurch das Geforderte realisirt wird, wirklich erfolge, ist ungewiß, denn die Bedingung der Handlung, welche gegeben ist (der Begriff des Wollens) ist Bedingung derselben, als einer *freien* Handlung, die Bedingung kann aber nicht dem Bedingten widersprechen, so daß, jene gesetzt, die Handlung nothwendig wäre. Das Wollen selbst bleibt immer frei, und muß frei bleiben, wenn es nicht aufhören soll ein Wollen zu seyn. Nur die Bedingung der Möglichkeit des Wollens muß in dem Ich ohne sein Zuthun hervorgebracht werden. Und so sehen wir denn zugleich vollständig den Widerspruch aufgelöst, daß dieselbe Handlung der Intelligenz erklärbar und unerklärbar zugleich seyn soll. Der Mittelbegriff für diesen Widerspruch ist der Begriff einer Forderung, weil durch die Forderung die Handlung *erklärt* wird, *wenn sie geschieht*, ohne daß sie deßwegen geschehen *müßte*. Sie kann erfolgen, sobald dem Ich der Begriff des Wollens entsteht, oder sobald es sich selbst reflektirt, sich im Spiegel einer andern Intelligenz erblickt, aber sie muß nicht erfolgen.

Wir können uns nicht sogleich auf die weiteren Folgesätze, welche aus dieser Auflösung unseres Problems sich ergeben, einlassen, da wir vor allem die Frage beantworten müssen, wie denn jene Forderung einer Intelligenz außer ihm an das Ich gelangen könne, welche Frage allgemeiner ausgedrückt ebensoviel heißt als: wie denn überhaupt Intelligenzen aufeinander einwirken können.

Auflösung des zweiten Problems. Wir untersuchen jene Frage erst ganz allgemein und ohne Bezug auf den besonderen jetzt vorliegenden Fall, auf welchen sich die Anwendung leicht und von selbst machen läßt.

Daß eine unmittelbare Einwirkung von Intelligenzen nach Principien des transscendentalen Idealismus unmöglich sey, bedarf keines Beweises, auch hat noch keine andere Philosophie eine solche begreiflich gemacht. Es bleibt also schon darum nichts übrig, als eine indirekte Einwirkung zwischen verschiedenen Intelligenzen anzunehmen, und es ist hier nur von den Bedingungen der Möglichkeit einer solchen die Rede.

Vorerst also wird zwischen Intelligenzen, die aufeinander durch Freiheit einwirken sollen, eine prästabilirte Harmonie seyn müssen in Ansehung der gemeinschaftlichen Welt, die sie vorstellen. Denn da alle Bestimmtheit in die Intelligenz nur durch die Bestimmtheit ihrer Vorstellungen kommt, so würden Intelligenzen, die eine ganz verschiedene Welt anschauten, schlechterdings nichts unter sich gemein und keinen Berührungspunkt haben, in welchem sie zusammentreffen könnten. Da ich den Begriff der Intelligenz nur aus mir selbst nehme, so muß eine Intelligenz, welche ich als eine solche anerkennen soll, unter denselben Bedingungen der Weltanschauung mit mir stehen, und weil der Unterschied zwischen ihr und mir nur durch die beiderseitige Individualität gemacht wird, so muß das, was übrig bleibt, wenn ich die Bestimmtheit dieser Individualität hinwegnehme, uns beiden gemein seyn, d. h. wir müssen uns gleich seyn in Ansehung der ersten, der zweiten, und selbst der dritten Beschränktheit, die Bestimmtheit der letzteren hinweggedacht.

Wenn nun aber die Intelligenz alles Objektive aus sich selbst hervorbringt, und es kein gemeinschaftliches Urbild der Vorstellungen gibt, das

wir außer uns anschauen, so ist die Uebereinstimmung in den Vorstellungen verschiedener Intelligenzen sowohl in Ansehung des Ganzen der objektiven Welt, als auch in Ansehung der einzelnen Dinge und Veränderungen in demselben Raum und derselben Zeit, welche Uebereinstimmung allein uns zwingt unsern Vorstellungen objektive Wahrheit zuzugestehen, schlechterdings nur aus unsrer gemeinschaftlichen Natur, oder aus der Identität unsrer primitiven sowohl als unsrer abgeleiteten Beschränktheit zu erklären. Denn gleichwie für die einzelne Intelligenz mit der ursprünglichen Beschränktheit alles prädeterminirt ist, was in die Sphäre ihrer Vorstellungen kommen mag, ebenso auch durch die Einheit jener Beschränktheit die durchgängige Uebereinstimmung in den Vorstellungen verschiedener Intelligenzen. Diese gemeinschaftliche Anschauung ist die Grundlage und gleichsam der Boden, auf welchem alle Wechselwirkung zwischen Intelligenzen geschieht, ein Substrat, auf welches sie eben deßwegen beständig zurückkommen, sobald sie sich über das, was nicht unmittelbar durch die Anschauung bestimmt ist, in Disharmonie finden. — Nur daß die Erklärung hier nicht weiter zu gehen sich vermesse, etwa auf ein absolutes Princip, was gleichsam als der gemeinschaftliche Focus der Intelligenzen, oder als Schöpfer und gleichförmiger Einrichter derselben (welches für uns völlig unverständliche Begriffe sind) den gemeinschaftlichen Grund ihrer Uebereinstimmung in objektiven Vorstellungen enthalte. Sondern, so gewiß als eine einzelne Intelligenz ist, mit allen den Bestimmungen ihres Bewußtseyns, die wir abgeleitet haben, so gewiß sind auch andere Intelligenzen mit den gleichen Bestimmungen, denn sie sind Bedingungen des Bewußtseyns der ersten, und umgekehrt.

Nun können aber verschiedene Intelligenzen nur die erste und zweite Beschränktheit, die dritte aber nur überhaupt gemein haben; denn die dritte ist eben diejenige, vermöge welcher die Intelligenz ein bestimmtes Individuum ist. Also scheint es, daß eben durch diese dritte Beschränktheit, insofern dieselbe eine bestimmte ist, alle Gemeinschaft zwischen Intelligenzen aufgehoben sey. Allein es kann eben durch diese Beschränktheit der Individualität wieder eine prästabilirte Harmonie bedingt seyn,

wenn wir dieselbe nur als die entgegengesetzte der vorhergehenden annehmen. Denn wenn durch diese, welche in Ansehung ihrer objektiven Vorstellungen stattfindet, etwas Gemeinschaftliches in ihnen gesetzt wird, so wird dagegen, vermöge der dritten Beschränktheit, in jedes Individuum etwas gesetzt, was eben dadurch von allen andern negirt wird, und was eben deßwegen die andern nicht als ihr Handeln, also nur als nicht-ihres, d. h. als das Handeln einer Intelligenz außer ihnen, anschauen können.

Es wird also behauptet: unmittelbar durch die individuelle Beschränktheit jeder Intelligenz, unmittelbar durch die Negation einer gewissen Thätigkeit in ihr, sey diese Thätigkeit für sie gesetzt als Thätigkeit einer Intelligenz außer ihr, welches also eine prästabilirte Harmonie *negativer* Art ist.

Um eine solche zu beweisen, müssen also zwei Sätze bewiesen werden,

1) daß ich, was nicht *meine* Thätigkeit ist, bloß deßwegen, weil es nicht die meinige ist, und ohne daß es einer direkten Einwirkung von außen auf mich bedürfte, anschauen muß als Thätigkeit einer Intelligenz außer mir;

2) daß unmittelbar durch das Setzen meiner Individualität ohne weitere Beschränktheit von außen eine Negation von Thätigkeit in mich gesetzt sey.

Was nun den ersten Satz betrifft, so ist zu bemerken, daß nur von bewußten oder freien Handlungen die Rede ist; nun ist die Intelligenz in ihrer Freiheit allerdings eingeschränkt durch die objektive Welt, wie im Allgemeinen schon im Vorhergehenden bewiesen ist, aber sie ist innerhalb dieser Eingeschränktheit wieder uneingeschränkt, so daß sich ihre Thätigkeit z. B. auf jedes beliebige Objekt richten kann; nun setze man, sie fange an zu handeln, so wird sich ihre Thätigkeit nothwendig auf ein bestimmtes Objekt richten müssen, so, daß sie alle anderen Objekte frei und gleichsam unberührt läßt: nun ist aber nicht zu begreifen, wie sich ihre ursprünglich völlig unbestimmte Thätigkeit auf diese Weise beschränken werde, wenn ihr nicht etwa die Richtung auf die übrigen unmöglich gemacht ist, welches, soviel wir bis jetzt einsehen, nur durch Intelligenzen außer ihr möglich ist. Es ist also Bedingung des Selbst-

bewußtseyns, daß ich eine Thätigkeit von Intelligenzen außer mir überhaupt anschaue (denn bis jetzt ist die Untersuchung noch völlig allgemein), weil es Bedingung des Selbstbewußtseyns ist, daß meine Thätigkeit sich auf ein bestimmtes Objekt richte. Aber eben diese Richtung meiner Thätigkeit ist etwas, was durch die Synthesis meiner Individualität schon gesetzt und prädeterminirt ist. Also sind auch durch dieselbe Synthesis schon andere Intelligenzen, durch welche ich mich in meinem freien Handeln eingeschränkt anschaue, also auch bestimmte Handlungen dieser Intelligenzen, für mich gesetzt, ohne daß es noch einer besonderen Einwirkung derselben auf mich bedürfte.

Wir unterlassen es, die Anwendung dieser Auflösung auf einzelne Fälle zu zeigen, oder Einwürfen, die wir voraussehen können, sogleich zu begegnen, um vorerst nur die Auflösung selbst durch Beispiele deutlicher zu machen.

Zur Erläuterung also folgendes. — Unter den ursprünglichen Trieben der Intelligenz ist auch ein Trieb nach Erkenntniß, und Erkenntniß ist eines der Objekte, worauf sich ihre Thätigkeit richten kann. Man setze, dieß geschehe, welches freilich nur geschehen wird, wenn die unmittelbaren Objekte der Thätigkeit alle schon präoccupirt sind, so ist ihre Thätigkeit eben dadurch schon eingeschränkt; aber jenes Objekt ist in sich wieder unendlich, sie wird also auch hier wieder beschränkt werden müssen: man setze also, sie richte ihre Thätigkeit auf ein bestimmtes Objekt des Wissens, so wird sie die Wissenschaft dieses Objekts entweder erfinden oder lernen, d. h. sie wird zu dieser Art des Wissens durch fremde Einwirkung gelangen. Wodurch ist nun hier diese fremde Einwirkung gesetzt? Bloß durch eine Negation in ihr selbst; denn entweder ist sie vermöge ihrer individuellen Beschränktheit überhaupt unfähig zu erfinden, oder die Erfindung ist schon gemacht, so ist auch dieß wieder durch die Synthesis ihrer Individualität gesetzt, zu welcher es auch gehört, daß sie erst in diesem bestimmten Zeitalter angefangen hat zu seyn. Also ist sie der fremden Einwirkung überhaupt nur durch Negationen ihrer eignen Thätigkeit hingegeben und gleichsam geöffnet.

Es entsteht nun aber die neue Frage, die wichtigste dieser Unter-

suchung: wie denn durch die bloße Negation etwas Positives gesetzt seyn könne, so, daß ich, was nicht meine Thätigkeit ist, bloß deßwegen, weil es nicht die meinige ist, anschauen muß, als Thätigkeit einer Intelligenz außer mir. Die Antwort ist folgende: um überhaupt zu wollen, muß ich etwas Bestimmtes wollen, nun könnte ich aber nie etwas Bestimmtes wollen, wenn ich alles wollen könnte, also muß mir durch die unwillkürliche Anschauung schon unmöglich gemacht seyn alles zu wollen, welches aber undenkbar ist, wenn nicht mit meiner Individualität, also mit meiner Selbstanschauung, insofern sie eine durchgängig bestimmte ist, bereits Grenzpunkte meiner freien Thätigkeit gesetzt sind, welche nun nicht selbstlose Objekte, sondern nur andere freie Thätigkeiten, d. h. Handlungen von Intelligenzen außer mir, seyn können.

Wenn also der Sinn der Frage dieser ist: warum denn das, was durch mich nicht geschieht, überhaupt geschehen müsse (welches allerdings der Sinn unsrer Behauptung ist, indem wir nämlich unmittelbar durch die Negation einer bestimmten Thätigkeit in der einen Intelligenz, dieselbe positiv in die andere gesetzt seyn lassen), so antworten wir: weil das Reich der Möglichkeit unendlich ist, so muß auch alles, was unter bestimmten Umständen nur überhaupt durch Freiheit möglich ist, wirklich seyn, wenn auch nur Eine Intelligenz in ihrem freien Handeln realiter beschränkt seyn soll, und zwar wirklich durch Intelligenzen außer ihr, so daß für sie nur das Eine bestimmte Objekt übrig bleibt, auf welches sie ihre Thätigkeit richtet.

Wenn aber etwa von völlig absichtslosen Handlungen ein Einwurf hergenommen würde, so entgegnen wir dadurch, daß solche Handlungen überhaupt nicht zu den freien, also auch nicht zu denjenigen, die ihrer Möglichkeit nach für die moralische Welt prädeterminirt sind, gehören, sondern bloße Naturerfolge, oder Erscheinungen sind, welche, wie alle andern, durch die absolute Synthesis schon vorherbestimmt sind.

Oder wenn man auf folgende Art argumentiren wollte: zugegeben, daß es durch die Synthesis meiner Individualität schon bestimmt ist, daß ich diese Handlung als die einer andern Intelligenz anschaue, so war es doch dadurch nicht bestimmt, daß sie gerade dieses Individuum

ausüben sollte, so fragen wir dagegen: was ist denn dieses Individuum, als eben dieses so und nicht anders handelnde, oder woraus ist dein Begriff von ihm zusammengesetzt, als eben aus seiner Art zu handeln? Durch die Synthesis deiner Individualität war für dich allerdings nur bestimmt, daß überhaupt ein anderer diese bestimmte Thätigkeit ausübe; aber eben dadurch, daß er sie ausübt, wird ein anderer dieser bestimmte, als welchen du ihn denkst. Daß du also diese Thätigkeit anschauest als Thätigkeit dieses bestimmten Individuums, war nicht durch deine Individualität, wohl aber durch die seinige bestimmt, obgleich du den Grund davon bloß in seiner freien Selbstbestimmung suchen kannst, weßhalb es dir auch als absolut zufällig erscheinen muß, daß es gerade dieses Individuum ist, welches jene Thätigkeit ausübt.

Die bis jetzt abgeleitete und ohne Zweifel begreiflich gemachte Harmonie besteht also darin, daß unmittelbar durch das Setzen einer Passivität in mir, welche zum Behuf der Freiheit nothwendig ist, weil ich nur durch ein bestimmtes Afficirtwerden von außen zur Freiheit gelangen kann, Aktivität außer mir als nothwendiges Correlat und für meine eigne Anschauung gesetzt ist, welche Theorie sonach die umgekehrte der gewöhnlichen ist, so wie überhaupt der transscendentale Idealismus durch die gerade Umkehrung der bisherigen philosophischen Erklärungsarten entsteht. Nach der gemeinen Vorstellung ist durch Aktivität außer mir Passivität in mir gesetzt, so daß jene das Ursprüngliche, diese das Abgeleitete ist. Nach unsrer Theorie ist die unmittelbar durch meine Individualität gesetzte Passivität Bedingung der Aktivität, welche ich außer mir anschaue. Man denke sich, es sey über das Ganze der Vernunftwesen gleichsam ein Quantum von Aktivität ausgebreitet; jedes einzelne derselben hat gleiches Recht an das Ganze, aber um nur überhaupt aktiv zu seyn, muß es auf bestimmte Art thätig seyn; könnte es das ganze Quantum für sich nehmen, so bliebe für alle Vernunftwesen außer ihm nur die absolute Passivität übrig. Durch die Negation von Aktivität in ihm wird also unmittelbar, d. h. nicht etwa nur in Gedanken, sondern, weil alles, was Bedingung des Bewußtseyns ist, äußerlich angeschaut werden muß, auch für die

Anschauung, Aktivität außer ihm, und zwar gerade so viel gesetzt, als in ihm aufgehoben wurde.

Wir gehen zu der zweiten oben unbeantwortet gebliebenen Frage über, nämlich, inwiefern denn unmittelbar durch das Setzen der Individualität nothwendig auch eine Negation von Thätigkeit gesetzt sey. Die Frage ist durch das Bisherige großentheils schon beantwortet.

Nicht nur gehört zur Individualität das Daseyn in einer bestimmten Zeit, und was sonst noch für Beschränkungen durch die organische Existenz gesetzt sind, sondern auch durch das Handeln selbst, und indem gehandelt wird, beschränkt sich die Individualität aufs neue, dergestalt, daß man in gewissem Sinne sagen kann, das Individuum werde immer weniger frei, je mehr es handelt.

Aber um auch nur anfangen zu können zu handeln, muß ich schon beschränkt seyn. Daß meine freie Thätigkeit ursprünglich sich nur auf ein bestimmtes Objekt richtet, wurde im Vorhergehenden daraus erklärt, daß es mir durch andere Intelligenzen schon unmöglich gemacht ist alles zu wollen. Allein es kann mir denn doch durch mehrere Intelligenzen nicht unmöglich gemacht seyn mehreres zu wollen; daß ich also von mehreren Objekten B, C, D gerade C wähle, davon muß der letzte Grund doch nur in mir selbst liegen. Nun kann aber dieser Grund nicht in meiner Freiheit liegen, denn erst durch diese Beschränktheit der freien Thätigkeit auf ein bestimmtes Objekt werde ich meiner bewußt, also auch frei, mithin muß, ehe ich frei, d. h. der Freiheit bewußt bin, meine Freiheit schon eingeschränkt, und gewisse freie Handlungen müssen noch, ehe ich frei bin, für mich unmöglich gemacht seyn. Dahin gehört z. B. das, was man Talent oder Genie nennt, und zwar nicht nur Genie zu Künsten oder Wissenschaften, sondern auch Genie zu Handlungen. Es klingt hart, ist aber deßwegen um nichts weniger wahr, daß, so wie unzählige Menschen zu den höchsten Funktionen des Geistes ursprünglich untüchtig sind, ebenso unzählige nie im Stande seyn werden mit der Freiheit und Erhebung des Geistes selbst über das Gesetz zu handeln, welche nur wenigen Auserlesenen zukommen kann. Dieß eben, daß f r e i e Handlungen sogar durch eine unbekannte Noth-

wendigkeit ursprünglich schon unmöglich gemacht sind, ist es, was die Menschen zwingt, bald die Gunst oder Mißgunst der Natur, bald das Verhängniß des Schicksals anzuklagen oder zu erheben.

Das Resultat der ganzen Untersuchung läßt sich nun aufs kürzeste so zusammenfassen:

Zum Behuf der ursprünglichen Selbstanschauung meiner freien Thätigkeit kann diese freie Thätigkeit nur quantitativ, d. h. unter Einschränkungen, gesetzt werden, Einschränkungen, die, weil die Thätigkeit eine freie und bewußte, nur durch Intelligenzen außer mir möglich sind, dergestalt, daß ich in den Einwirkungen der Intelligenzen auf mich nichts als die ursprünglichen Schranken meiner eignen Individualität erblicke, und sie anschauen müßte, auch wenn wirklich keine andern Intelligenzen außer mir wären. Daß ich nichtsdestoweniger, obgleich andere Intelligenzen nur durch Negationen in mir gesetzt sind, sie als unabhängig von mir existirend anerkennen muß, wird niemand befremden, wer überlegt, daß dieses Verhältniß völlig wechselseitig ist, und kein Vernunftwesen sich als solches bewähren kann, als durch die Anerkennung anderer als solcher.

Wenn wir nun aber die Anwendung von dieser allgemeinen Erklärung auf den vorliegenden Fall machen, so führt uns dieß zu der

Auflösung des dritten Problems. Wenn nämlich alle Einwirkung von Vernunftwesen auf mich gesetzt ist durch Negation der freien Thätigkeit in mir, und doch jene erste Einwirkung, welche Bedingung des Bewußtseyns ist, ehe ich frei bin (denn mit dem Bewußtseyn erst entsteht Freiheit) erfolgen kann, so fragt sich, wie noch vor dem Bewußtseyn der Freiheit die Freiheit in mir eingeschränkt werden könne. Die Beantwortung dieser Frage ist zum Theil schon im Vorhergehenden enthalten, und wir fügen hier bloß die Bemerkung hinzu, daß jene Einwirkung, welche Bedingung des Bewußtseyns ist, nicht etwa als ein einzelner Akt, sondern als fortwährend zu denken ist, denn weder durch die objektive Welt allein, noch durch die erste Einwirkung eines andern Vernunftwesens ist die Fortdauer des Bewußtseyns nothwendig gemacht, sondern es gehört eine fortdauernde Einwirkung dazu,

um in der intellektuellen Welt immer aufs neue orientirt zu werden, welches dadurch geschieht, daß durch die Einwirkung eines Vernunftwesens nicht die bewußtlose, sondern die bewußte und freie Thätigkeit, welche durch die objektive Welt nur durchschimmert, in sich reflektirt, und sich als frei zum Objekt wird. Jene fortgehende Einwirkung ist das, was man Erziehung nennt, im weitesten Sinn des Worts, in welchem die Erziehung nie geendigt, sondern als Bedingung des fortdauernden Bewußtseyns fortwährend ist. Nun ist aber nicht zu begreifen, wie jene Einwirkung nothwendig eine fortwährende ist, wenn nicht für jedes Individuum, noch ehe es frei ist, eine gewisse Quantität freier Handlungen (man erlaube uns diesen Ausdruck der Kürze halber zu brauchen) negirt ist. Die unerachtet der immer sich erweiternden Freiheit nie aufhörende Wechselwirkung vernünftiger Wesen ist also allein möglich gemacht durch das, was man Verschiedenheit der Talente und Charaktere nennt, welche eben deßwegen, so sehr sie dem Freiheitstrieb zuwider scheint, doch selbst als Bedingung des Bewußtseyns nothwendig ist. Wie sich aber jene ursprüngliche Beschränktheit selbst in Ansehung moralischer Handlungen, vermöge welcher es z. B. unmöglich ist, daß ein Mensch sein ganzes Leben hindurch einen gewissen Grad von Vortrefflichkeit erreiche, oder daß er der Vormundschaft anderer entwachse, mit der Freiheit selbst sich reimen lasse, darum hat sich die Transscendental-Philosophie nicht zu bekümmern, welche überall nur Erscheinungen zu deduciren hat, und für welche die Freiheit selbst nichts anderes als eine nothwendige Erscheinung ist, deren Bedingungen eben deßhalb eine gleiche Nothwendigkeit haben müssen, indeß die Frage, ob diese Erscheinungen objektiv und an sich wahr seyen, ebensowenig Sinn hat, als die theoretische Frage, ob es Dinge an sich gebe.

Die Auflösung des dritten Problems besteht also allerdings darin, daß in mir ursprünglich schon ein freies, obgleich bewußtloses Nichthandeln, d. h. die Negation einer Thätigkeit, seyn muß, die, wenn sie nicht ursprünglich aufgehoben würde, frei wäre, deren ich mir aber freilich nun, da sie aufgehoben ist, nicht als einer solchen bewußt werden kann.

Mit unserem zweiten Lehrsatz ist zuerst der oben abgerissene Faden der synthetischen Untersuchung wieder angeknüpft. Es war, wie zu seiner Zeit bemerkt wurde, die dritte Beschränktheit, welche den Grund der Handlung, wodurch das Ich für sich selbst als anschauend gesetzt wird, enthalten mußte. Aber eben diese dritte Beschränktheit war die der Individualität, durch welche eben schon das Daseyn und die Einwirkung anderer Vernunftwesen auf die Intelligenz, mit derselben die Freiheit, das Vermögen auf das Objekt zu reflektiren, seiner selbst bewußt zu werden, und die ganze Reihe der freien und bewußten Handlungen zum voraus bestimmt war. Die dritte Begrenztheit, oder die der Individualität, ist also der synthetische Punkt, oder der Wendepunkt der theoretischen und praktischen Philosophie, und jetzt erst sind wir eigentlich auf dem Gebiet der letzteren angelangt, und die synthetische Untersuchung fängt von vorne an.

Da die Beschränktheit der Individualität, und damit die der Freiheit, ursprünglich nur dadurch gesetzt wurde, daß die Intelligenz genöthigt war sich als organisches Individuum anzuschauen, so sieht man hier zugleich den Grund, warum man unwillkürlich, und durch eine Art von allgemeinem Instinkt das, was an der Organisation zufällig ist, den besonderen Bau und Gestalt hauptsächlich der edelsten Organe, als den sichtbaren Ausdruck, und wenigstens als Vermuthungsgrund des Talents, und selbst des Charakters, angesehen hat.

Zusätze.

Wir haben in der so eben angestellten Untersuchung mehrere Nebenfragen mit Absicht unerörtert gelassen, welche jetzt nach Vollendung der Hauptuntersuchung ihre Beantwortung verlangen.

1) Es wurde behauptet: durch Einwirkung anderer Intelligenzen auf ein Objekt könne die bewußtlose Richtung der freien Thätigkeit auf dasselbe unmöglich gemacht werden. Es wurde bei dieser Behauptung schon vorausgesetzt, daß das Objekt an und für sich nicht im Stande sey, die Thätigkeit, welche sich darauf richtet, zu einer bewußten zu erheben, nicht etwa, als ob das Objekt sich gegen mein Handeln absolut

passiv verhalte, was, obgleich das Gegentheil davon noch nicht bewiesen ist, doch sicher auch nicht vorausgesetzt wird, sondern nur, daß es für sich, und ohne die vorhergegangene Einwirkung einer Intelligenz nicht im Stande sey die freie Thätigkeit als solche in sich zu reflektiren. Was kommt denn also durch die Einwirkung einer Intelligenz auf das Objekt hinzu, was das Objekt an und für sich nicht hat?

Es ist uns zur Beantwortung dieser Frage durch das Vorhergehende wenigstens Ein Datum gegeben.

Das Wollen beruht nicht, wie das Produciren, auf dem einfachen Gegensatz zwischen ideeller und reeller Thätigkeit, sondern auf dem gedoppelten, zwischen der ideellen auf der einen, und der ideellen und reellen auf der andern Seite. Die Intelligenz ist im Wollen idealisirend zugleich und realisirend. Wäre sie auch nur realisirend, so würde sie, weil in allem Realisiren außer der reellen eine ideelle Thätigkeit ist, in dem Objekt einen Begriff ausdrücken. Da sie also nicht bloß realisirend, sondern außerdem noch unabhängig vom Realisiren ideell ist, so kann sie im Objekt nicht bloß einen Begriff, sondern sie muß in demselben durch freies Handeln einen Begriff des Begriffs ausdrücken. Insofern nun die Produktion nur auf dem einfachen Gegensatz zwischen ideeller und reeller Thätigkeit beruht, muß der Begriff so zum Wesen des Objekts selbst gehören, daß er von ihm schlechthin ununterscheidbar ist; der Begriff geht nicht weiter, als das Objekt geht, beide müssen sich wechselseitig erschöpfen. Dagegen müßte in einer Produktion, in welcher eine ideelle Thätigkeit der ideellen enthalten ist, der Begriff nothwendig über das Objekt hinausgehen, oder gleichsam über dasselbe hervorragen. Dieß ist aber bloß dadurch möglich, daß der Begriff, der über das Objekt hinausgeht, nur in einem andern, außer demselben sich erschöpfen kann, d. h. dadurch, daß sich jenes Objekt zu etwas anderem wie Mittel zum Zweck verhält. Es ist also der Begriff des Begriffs, und dieser selbst ist der Begriff eines Zwecks außer dem Objekt, der durch das freie Produciren zu ihm hinzukommt. Denn kein Objekt hat an und für sich einen Zweck außer sich, denn, wenn es selbst zweckmäßige Objekte gibt, so können sie nur zweckmäßig seyn in Bezug

auf sich selbst, sie sind ihr eigner Zweck. Es ist nur das Kunstprodukt im weitern Sinne des Worts, was einen Zweck außer sich hat. So gewiß also Intelligenzen im Handeln sich wechselseitig einschränken müssen, und dieß ist so nothwendig als das Bewußtseyn selbst, so gewiß müssen auch Kunstprodukte in der Sphäre unserer äußeren Anschauungen vorkommen. Wie Kunstprodukte möglich seyen, ohne Zweifel eine wichtige Frage für den transscendentalen Idealismus, ist damit noch nicht beantwortet.

Wenn nun dadurch, daß eine freie und bewußte Thätigkeit darauf sich richtet, zu dem Objekt der Begriff des Begriffs hinzukommt, wenn dagegen in dem Objekt der blinden Produktion der Begriff unmittelbar übergeht ins Objekt, und von demselben nur durch den Begriff des Begriffs unterscheidbar ist, welcher aber der Intelligenz eben erst durch äußere Einwirkung entstehen kann, so wird das Objekt der blinden Anschauung die Reflexion nicht weiter — d. h. auf etwas von ihm Unabhängiges treiben können, die Intelligenz also bei der bloßen Erscheinung stehen lassen, indeß das Kunstprodukt, welches freilich zunächst auch nur meine Anschauung ist, dadurch, daß es den Begriff eines Begriffs ausdrückt, die Reflexion unmittelbar auf eine Intelligenz außer ihr (denn eine solche allein ist des potenzirten Begriffs fähig), und dadurch auf etwas von ihr absolut Unabhängiges treiben wird. Durch das Kunstprodukt allein also kann die Intelligenz auf etwas, das nicht wieder Objekt, also ihre Produktion, sondern auf etwas, das weit höher ist als alles Objekt, nämlich auf eine Anschauung außer ihr, die, weil sie niemals ein Angeschautes werden kann, das erste absolut Objektive, von ihr völlig Unabhängige für sie ist, getrieben werden. Das Objekt nun, was die Reflexion auf etwas außer allem Objekt treibt, setzt der freien Einwirkung einen unsichtbaren ideellen Widerstand entgegen, durch welchen eben deßwegen nicht die objektive, producirende, sondern die zugleich ideelle und producirende in sich reflektirt wird. Wo also nur die jetzt objektive, und nach der Ableitung als physisch erscheinende Kraft Widerstand antrifft, da kann nur Natur seyn, wo aber die bewußte, d. h. jene ideelle Thätigkeit der dritten Potenz, in sich reflektirt wird, ist

nothwendig etwas Unsichtbares außer dem Objekt, was eine blinde Richtung der Thätigkeit auf das Objekt schlechthin unmöglich macht.

Es kann nämlich nicht davon die Rede seyn, daß durch die geschehene Einwirkung einer Intelligenz auf das Objekt meine Freiheit in Ansehung desselben absolut aufgehoben werde, sondern nur davon, daß der unsichtbare Widerstand, den ich in einem solchen Objekt antreffe, mich zu einem Entschluß, d. h. zur Selbsteinschränkung, nöthigt, oder daß die Thätigkeit anderer Vernunftwesen, insofern sie durch Objekte fixirt oder dargestellt ist, dazu dient mich zur Selbstbestimmung zu bestimmen, und nur dieß, wie ich etwas Bestimmtes wollen könne, sollte erklärt werden.

2) Nur dadurch, daß Intelligenzen außer mir sind, wird mir die Welt überhaupt objektiv.

Es ist so eben gezeigt worden, daß nur Einwirkungen von Intelligenzen auf die Sinnenwelt mich zwingen etwas als absolut objektiv anzunehmen. Davon ist jetzt nicht die Rede, sondern davon, daß der ganze Inbegriff der Objekte nur dadurch für mich reell wird, daß Intelligenzen außer mir sind. Auch ist nicht von etwas die Rede, was erst durch Angewöhnung oder Erziehung hervorgebracht würde, sondern davon, daß ursprünglich schon mir die Vorstellung von Objekten außer mir gar nicht entstehen kann, als durch Intelligenzen außer mir. Denn

a) daß die Vorstellung von einem Außer mir überhaupt nur durch Einwirkung von Intelligenzen, sey es auf mich oder auf Objekte der Sinnenwelt, denen sie ihr Gepräge aufdrücken, entstehen könne, erhellt schon daraus, daß die Objekte an und für sich nicht außer mir sind, denn wo Objekte sind, bin auch ich, und selbst der Raum, in welchem ich sie anschaue, ist ursprünglich nur in mir. Das einzige ursprüngliche Außer mir ist eine Anschauung außer mir, und hier ist der Punkt, wo zuerst der ursprüngliche Idealismus sich in Realismus verwandelt.

b) Daß ich aber insbesondere zur Vorstellung der Objekte als außer und unabhängig von mir vorhandener genöthigt werde (denn daß mir die Objekte als solche erscheinen, muß als nothwendig deducirt

werden, wenn es überhaupt deducirt werden kann), nur durch eine Anschauung außer mir, dieß ist auf folgende Art zu beweisen.

Daß Objekte wirklich außer mir, d. h. unabhängig von mir, existiren, davon kann ich nur dadurch überzeugt werden, daß sie auch dann existiren, wenn ich sie nicht anschaue. Daß die Objekte gewesen sind, ehe das Individuum war, davon kann es nicht dadurch überzeugt werden, daß es sich nur als an einem bestimmten Punkte der Succession eingreifend findet, weil dieß eine bloße Folge seiner zweiten Beschränktheit ist. Die einzige Objektivität, welche die Welt für das Individuum haben kann, ist die, daß sie von Intelligenzen außer ihm angeschaut worden ist. (Es läßt sich eben daraus auch ableiten, daß es Zustände des Nichtanschauens für das Individuum geben muß). Die von uns früher schon vorherbestimmte Harmonie in Ansehung der unwillkürlichen Vorstellungen verschiedener Intelligenzen ist also zugleich als einzige Bedingung abzuleiten, unter welcher die Welt dem Individuum objektiv wird. Für das Individuum sind die andern Intelligenzen gleichsam die ewigen Träger des Universums, und so viel Intelligenzen, so viel unzerstörbare Spiegel der objektiven Welt. Die Welt ist unabhängig von mir, obgleich nur durch das Ich gesetzt, denn sie ruht für mich in der Anschauung anderer Intelligenzen, deren gemeinschaftliche Welt das Urbild ist, dessen Uebereinstimmung mit meinen Vorstellungen allein Wahrheit ist. Wir wollen uns in einer transscendentalen Untersuchung nicht auf die Erfahrung berufen, daß Mißhelligkeit in Ansehung unserer Vorstellungen mit denen anderer uns im Augenblick in Ansehung der Objektivität derselben zweifelhaft macht, nicht darauf, daß für jede unerwartete Erscheinung Vorstellungen anderer gleichsam der Probirstein sind, sondern allein darauf, daß, so wie alles, auch die Anschauung dem Ich nur durch äußere Objekte objektiv werden kann, welche Objekte nun nichts anderes als Intelligenzen außer uns, ebenso viele Anschauungen unseres Anschauens seyn können.

Es folgt also aus dem Bisherigen auch von selbst, daß ein isolirtes Vernunftwesen nicht nur nicht zum Bewußtseyn der Freiheit, sondern auch nicht zu dem Bewußtseyn der objektiven Welt als solcher gelangen

könnte, daß also nur Intelligenzen außer dem Individuum und eine nie aufhörende Wechselwirkung mit solchen das ganze Bewußtseyn mit allen seinen Bestimmungen vollendet.

Unsere Aufgabe: wie das Ich sich selbst als anschauend erkenne, ist erst jetzt vollständig aufgelöst. Das Wollen (mit all den Bestimmungen, die nach dem Bisherigen dazu gehören) ist die Handlung, wodurch das Anschauen selbst vollständig ins Bewußtseyn gesetzt wird.

Nach der bekannten Methode unserer Wissenschaft entsteht uns jetzt die neue

---

E.

Aufgabe:

zu erklären, wodurch dem Ich das Wollen wieder objektiv werde.

Auflösung.

I.

Dritter Satz. Das Wollen richtet sich ursprünglich nothwendig auf ein äußeres Objekt.

Beweis. Durch den freien Akt der Selbstbestimmung vernichtet das Ich gleichsam alle Materie seines Vorstellens, indem es sich in Ansehung des Objektiven völlig frei macht; und nur dadurch eigentlich wird das Wollen zum Wollen. Aber dieses Akts als solchen könnte das Ich sich nicht bewußt werden, wenn ihm das Wollen nicht abermals zum Objekt würde. Dieß ist aber möglich nur dadurch, daß ein Objekt der Anschauung sichtbarer Ausdruck seines Wollens wird. Aber jedes Objekt der Anschauung ist ein bestimmtes, es müßte also dieses bestimmte seyn, nur weil und insofern das Ich auf diese bestimmte Art gewollt hätte. Dadurch allein würde das Ich Selbstursache der Materie seines Vorstellens.

Aber ferner die Handlung, wodurch das Objekt dieses bestimmte wird, darf nicht absolut identisch seyn mit dem Objekt selbst, denn sonst wäre die Handlung ein blindes Produciren, ein bloßes Anschauen. Die

Handlung als solche und das Objekt müssen also unterscheidbar bleiben. Nun ist aber die Handlung, als solche aufgefaßt, Begriff. Daß aber Begriff und Objekt unterscheidbar bleiben, ist nur dadurch möglich, daß das Objekt unabhängig von dieser Handlung existirt, d. h. daß das Objekt ein äußeres ist. — Umgekehrt wird mir das Objekt eben deßwegen nur durch das Wollen ein äußeres, denn das Wollen ist Wollen, nur insofern es sich auf ein von ihm Unabhängiges richtet.

Es erklärt sich auch hier schon, was in der Folge noch vollständiger erklärt wird, warum das Ich sich schlechterdings nicht erscheinen kann als ein Objekt der Substanz nach hervorbringend, warum vielmehr alles Hervorbringen im Wollen nur als ein Formen oder Bilden des Objekts erscheint.

Durch unsern Beweis ist nun allerdings dargethan, daß dem Ich das Wollen als solches nur durch die Richtung auf ein äußeres Objekt objektiv werden kann, aber es ist noch nicht erklärt, woher denn jene Richtung selbst komme.

Es wird bei dieser Frage schon vorausgesetzt, daß die produktive Anschauung fortdaure, indem ich will; oder, daß ich im Wollen selbst bestimmte Objekte vorzustellen gezwungen bin. Keine Wirklichkeit, kein Wollen. Es entsteht also durch das Wollen unmittelbar ein Gegensatz, indem ich durch dasselbe einerseits der Freiheit, also auch der Unendlichkeit bewußt, andererseits durch den Zwang vorzustellen beständig in die Endlichkeit zurückgezogen werde. Es muß also mit diesem Widerspruch eine Thätigkeit entstehen, die zwischen Unendlichkeit und Endlichkeit in der Mitte schwebt. Wir nennen diese Thätigkeit indeß Einbildungskraft bloß der Kürze halber, und ohne dadurch etwa ohne Beweis behaupten zu wollen, das, was man insgemein Einbildungskraft nennt, sey eine solche zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit schwebende, oder, was dasselbe ist, eine Theoretisches und Praktisches vermittelnde Thätigkeit, wie sich denn für dieß alles in der Folge der Beweis finden wird. Jenes Vermögen also, was wir indeß Einbildungskraft nennen, wird in jenem Schweben auch nothwendig etwas produciren, das selbst zwischen Unendlichkeit und Endlichkeit schwebt, und was daher auch nur

als ein solches aufgefaßt werden kann. Produkte der Art sind, was man Ideen nennt im Gegensatz gegen Begriffe, und die Einbildungskraft ist eben deßwegen in jenem Schweben nicht Verstand, sondern Vernunft, und hinwiederum, was insgemein theoretische Vernunft heißt, ist nichts anderes als die Einbildungskraft im Dienste der Freiheit. Daß aber Ideen bloße Objekte der Einbildungskraft seyen, die nur in jenem Schweben zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit Bestand finden, erhellt daraus, daß sie, zum Objekt des Verstandes gemacht, auf jene unauflöslichen Widersprüche führen, welche Kant unter dem Namen der Antinomien der Vernunft aufgestellt hat, deren Existenz einzig darauf beruht, daß entweder auf das Objekt reflektirt wird, in welchem Fall es nothwendig ein endliches ist, oder daß auf das Reflektiren selbst wieder reflektirt wird, wodurch das Objekt unmittelbar wieder unendlich wird. Da es nun aber offenbar ist, daß, wenn, ob das Objekt einer Idee endlich oder unendlich sey, bloß von der freien Richtung der Reflexion abhängt, das Objekt selbst an sich weder das eine noch das andere seyn kann, so müssen jene Ideen wohl bloße Produkte der Einbildungskraft, d. h. einer solchen Thätigkeit seyn, die weder Endliches noch Unendliches producirt.

Wie nun aber das Ich im Wollen den Uebergang von der Idee zum bestimmten Objekt auch nur in Gedanken mache (denn wie ein solcher Uebergang objektiv möglich sey, wird noch gar nicht gefragt), ist nicht zu begreifen, wenn es nicht abermals etwas Vermittelndes gibt, was für das Handeln eben das ist, was für das Denken bei Ideen das Symbol, oder bei Begriffen das Schema ist. Dieses Vermittelnde ist das Ideal.

Durch die Entgegensetzung zwischen dem Ideal und dem Objekt entsteht dem Ich zuerst die Entgegensetzung zwischen dem Objekt, wie es die idealisirende Thätigkeit verlangt, und dem Objekt, wie es, dem gezwungenen Denken nach, ist; durch diese Entgegensetzung aber unmittelbar der Trieb, das Objekt, wie es ist, in das Objekt, wie es seyn sollte, zu verwandeln. Wir nennen die hier entstehende Thätigkeit einen Trieb, weil sie einerseits frei, und doch andererseits unmittelbar und ohne

alle Reflexion aus einem Gefühl entspringt, welches beides zusammen den Begriff des Triebs vollendet. Nämlich jener Zustand des zwischen dem Ideal und Objekt schwebenden Ichs ist ein Zustand des Gefühls, denn es ist ein Zustand des Beschränktseyns für sich selbst. Aber in jedem Gefühl wird ein Widerspruch gefühlt, und es kann überhaupt nichts gefühlt werden als ein innerer Widerspruch in uns selbst. Durch jeden Widerspruch nun ist unmittelbar die Bedingung zur Thätigkeit gegeben, die Thätigkeit entspringt, sowie nur ihre Bedingung gegeben ist, ohne alle weitere Reflexion, und ist, wenn sie zugleich eine freie Thätigkeit ist, was z. B. die Produktion nicht ist, eben deßwegen, und nur insofern ein Trieb.

Die Richtung auf ein äußeres Objekt äußert sich also durch einen Trieb, und dieser Trieb entsteht unmittelbar aus dem Widerspruch zwischen dem idealisirenden und dem anschauenden Ich, und geht unmittelbar auf die Wiederherstellung der aufgehobenen Identität des Ichs. Dieser Trieb muß so nothwendig Causalität haben, als das Selbstbewußtseyn fortdauern soll (denn noch immer deduciren wir alle Handlungen des Ichs als Bedingungen des Selbstbewußtseyns, weil durch die objektive Welt allein das Selbstbewußtseyn nicht vollendet, sondern nur bis zu dem Punkt geführt ist, an welchem es anfangen kann, von diesem Punkt aus aber nur durch freie Handlungen fortgeführt werden kann); es fragt sich nur, wie jener Trieb Causalität haben könne.

Es wird hier offenbar ein Uebergang aus dem (rein) ideellen ins Objektive (zugleich ideelle und reelle) postulirt. Wir suchen erst die negativen Bedingungen eines solchen Uebergangs aufzustellen, und werden hernach zu den positiven, oder zu denjenigen Bedingungen, unter welchen er wirklich stattfindet, übergehen.

A.

a) Durch die Freiheit öffnet sich dem ideellen Ich unmittelbar die Unendlichkeit, so gewiß, als es nur durch die objektive Welt in Beschränktheit versetzt ist; aber es kann die Unendlichkeit nicht sich zum Objekt machen, ohne sie zu begrenzen; hinwiederum kann die Unendlichkeit

nicht absolut, sondern nur zum Behuf des Handelns begrenzt werden, so, daß wenn etwa das Ideal realisirt ist, die Idee weiter ausgedehnt werden kann, und so ins Unendliche. Das Ideal gilt also immer nur für den gegenwärtigen Moment des Handelns, die Idee selbst, welche im Reflektiren auf das Handeln immer wieder unendlich wird, kann nur in einem unendlichen Progressus realisirt werden. Dadurch allein, daß die Freiheit in jedem Moment begrenzt, und doch in jedem wieder unendlich wird, ihrem Streben nach, ist das Bewußtseyn der Freiheit, d. h. die Fortdauer des Selbstbewußtseyns selbst, möglich. Denn die Freiheit ist es, welche die Continuität des Selbstbewußtseyns unterhält. Reflektire ich auf das Produciren der Zeit in meinem Handeln, so wird sie mir freilich eine unterbrochene und aus Momenten zusammengesetzte Größe. Im Handeln selbst aber ist mir die Zeit immer stetig; je mehr ich handle, und je weniger ich reflektire, desto stetiger. Jener Trieb kann also keine Causalität haben als in der Zeit, welches die erste Bestimmung jenes Ueberganges ist. Da nun aber die Zeit objektiv nur als an einer Succession von Vorstellungen, in welcher die folgende durch die vorhergehende bestimmt ist, fortlaufend gedacht werden kann, so muß in diesem freien Produciren gleichfalls eine solche Succession stattfinden, nur daß die Vorstellungen zueinander sich nicht wie Ursache und Wirkung, sondern, weil in jedem bewußten Handeln ein Begriff des Begriffs, d. h. der Begriff eines Zwecks, ist, wie Mittel und Zweck verhalten, welche beide Begriffe sich zu denen der Ursache und Wirkung so verhalten, wie ein Begriff des Begriffs zu einfachen Begriffen überhaupt sich verhält. Es erhellt eben daraus, daß es Bedingung des Bewußtseyns der Freiheit ist, daß ich zu der Realisirung jedes Zwecks nicht unmittelbar, sondern nur durch mehrere Zwischenglieder gelangen kann.

b) Es wurde festgesetzt, die Handlung soll nicht absolut übergehen ins Objekt, denn sonst wäre sie ein Anschauen, das Objekt soll aber immer äußeres, d. h. von meiner Handlung verschiedenes, Objekt bleiben; wie ist dieß denkbar?

Nach a) kann der Trieb nur Causalität haben in der Zeit. Das

Objekt aber ist das der Freiheit Entgegengesetzte; nun soll es aber durch die Freiheit bestimmt werden, es ist hier also ein Widerspruch. Im Objekt sey eine Bestimmung = a, nun verlangt die Freiheit die entgegengesetzte Bestimmung = — a. Für die Freiheit ist dieß kein Widerspruch, wohl aber für die Anschauung. Für dieselbe kann der Widerspruch nur durch das allgemein Vermittelnde, die Zeit, aufgehoben werden. Könnte ich — a außer aller Zeit hervorbringen, so wäre der Uebergang nicht vorstellbar, a und — a wären zugleich. Es soll aber im folgenden Momente etwas seyn, was jetzt nicht ist, nur dadurch ist ein Bewußtseyn der Freiheit möglich. Nun kann aber keine Succession in der Zeit wahrgenommen werden ohne etwas Beharrendes. Der Uebergang von a zu — a in meinen Vorstellungen hebt die Identität des Bewußtseyns auf, die Identität muß also im Uebergang wieder producirt werden. Diese im Uebergang producirte Identität ist die Substanz, und hier ist der Punkt, an welchem dieser Begriff, so wie die übrigen Kategorien der Relation, durch eine nothwendige Reflexion, auch in das gemeine Bewußtseyn gesetzt wird. Ich erscheine mir im Handeln als völlig frei alle Bestimmungen der Dinge zu ändern: nun ist aber das Objekt nichts von seinen Bestimmungen Verschiedenes, und gleichwohl denken wir uns das Objekt bei allem Wechsel seiner Bestimmungen als dasselbe identische, d. h. als Substanz. Die Substanz ist also nichts als das, was alle jene Bestimmungen trägt, und eigentlich nur Ausdruck des beständigen Reflektirens auf das Werden des Objekts. Da wir uns nun nothwendig einen Uebergang des Objekts aus Einem Zustand in den entgegengesetzten denken müssen, wenn wir uns als wirkend auf die Objekte vorstellen, so können wir uns auch nur erscheinen als verändernd die *zufälligen* Bestimmungen, nicht aber das Substantielle der Dinge.

c) Es wurde so eben behauptet: indem ich die zufälligen Bestimmungen der Dinge verändere, müsse eine beständige Reflexion auf das sich verändernde Objekt mein Handeln begleiten. Aber keine Reflexion ist ohne Widerstand. Jene zufälligen Bestimmungen müssen also nicht ohne Widerstand veränderlich seyn, damit das freie Handeln mit stetiger

Reflexion geschehe. Es erhellt eben daraus auch, daß die zufälligen Bestimmungen der Dinge dasjenige an ihnen sind, was im Handeln mich einschränkt, es erklärt sich eben daraus, warum diese secundären Eigenschaften der Dinge (welche Ausdruck der bestimmten Begrenztheit sind), z. B. Härte, Weichheit u. s. w., für die bloße Anschauung gar nicht existiren.

Die bis jetzt abgeleiteteten negativen Bedingungen des Uebergangs aus dem Subjektiven ins Objektive lassen aber noch immer unerklärt, wie denn nun jener Uebergang wirklich geschehe, d. h. wie und unter welchen Bedingungen ich genöthigt sey einen solchen vorzustellen. Daß ein solcher Uebergang überhaupt nicht geschehen könne ohne eine beständige Beziehung zwischen dem Ideal und dem ihm gemäß bestimmten Objekt, welche Beziehung nur durch Anschauung möglich ist, die aber selbst nicht aus dem Ich herausgeht, sondern nur zwischen zwei entgegengesetzten Vorstellungen des Ichs, der frei entworfenen und der objektiven, schwebt, — versteht sich von selbst, und wir gehen daher sogleich zur Hauptaufgabe dieser Untersuchung.

B.

Wir gehen zum Behuf dieser Untersuchung zurück auf die erste Forderung. Es soll durch ein freies Handeln etwas bestimmt seyn in der objektiven Welt.

In der objektiven Welt ist alles nur, insofern es das Ich in ihr anschaut. Etwas ändert sich in der objektiven Welt, heißt also ebenso viel als: es ändert sich etwas in meiner Anschauung, und jene Forderung ist = der: es soll durch ein freies Handeln in mir etwas in meiner äußeren Anschauung bestimmt werden.

Wie etwas aus der Freiheit übergehen könne in die objektive Welt, wäre schlechthin unbegreiflich, wenn diese Welt etwas an sich Bestehendes ist, unbegreiflich selbst vermöge einer prästabilirten Harmonie, welche wiederum nur durch ein Drittes, dessen gemeinschaftliche Modificationen die Intelligenz und die objektive Welt sind, also nur durch etwas möglich wäre, wodurch alle Freiheit im Handeln aufgehoben würde.

Dadurch, daß die Welt selbst nur eine Modification des Ichs ist, bekommt die Untersuchung eine ganz andere Wendung. Die Frage ist nämlich alsdann diese: Wie kann durch eine freie Thätigkeit etwas in mir, insofern ich nicht frei, insofern ich anschauend bin, bestimmt seyn? — Meine freie Thätigkeit hat Causalität, heißt: ich schaue sie an als Causalität habend. Das Ich, welches handelt, wird von dem Ich, welches anschaut, unterschieden; gleichwohl sollen beide identisch seyn in Bezug auf das Objekt; was durch das Handelnde ins Objekt gesetzt wird, soll auch ins Anschauende gesetzt werden, das handelnde Ich soll das anschauende bestimmen. Denn daß ich das bin, was jetzt handelt, weiß ich ja nur aus der Identität desselben mit demjenigen, was die Handlung anschaut, der Handlung sich bewußt ist. Das Handelnde (so scheint es) weiß nicht, es ist nur handelnd, nur Objekt, das Anschauende allein weiß, und ist eben deßwegen nur Subjekt; wie kommt denn nun hier die Identität zu Stande, daß im Objekt gerade eben das, was im Subjekt, und im Subjekt eben das, was im Objekt gesetzt ist? —

Wir werden vorerst das Allgemeine der Beantwortung dieser Frage voranschicken, die nähere Erläuterung der einzelnen Punkte aber nachher folgen lassen.

Es soll etwas durch das frei Handelnde bestimmt seyn im objektiv Anschauenden. Was ist denn nun das frei Handelnde? Alles freie Handeln beruht, wie wir wissen, auf dem doppelten Gegensatz zwischen dem ideellen Ich auf der einen und dem zugleich ideellen und reellen auf der andern Seite. — Aber was ist denn das Anschauende? — Eben dieses zugleich ideelle und reelle, was im freien Handeln das Objektive ist. Das Freihandelnde und das Anschauende sind also, jene ideelle, der producirenden gegenüberstehende Thätigkeit gesetzt, verschieden, dieselbe hinweggedacht, Eins. Dieß ist nun ohne Zweifel derjenige Punkt, auf welchen sich unsere Aufmerksamkeit vorzüglich richten, und in welchem der Grund jener von uns postulirten Identität zwischen dem frei thätigen und dem objektiv anschauenden Ich gesucht werden muß.

Wir müssen aber, wenn wir hierüber vollkommen ins Klare kommen wollen, die Erinnerung wiederholen, daß alles, was wir bis jetzt abgeleitet haben, nur zur Erscheinung gehörte, oder nur Bedingung war, unter welcher das Ich sich selbst erscheinen sollte, also nicht gleiche Realität mit dem Ich selbst hatte. Was wir nun eben jetzt zu erklären versuchen, wie durch das Ich, insofern es handelt, etwas bestimmt seyn könne in dem Ich, insofern es weiß, dieser ganze Gegensatz zwischen handelndem und anschauendem Ich, gehört ohne Zweifel auch nur zur Erscheinung des Ichs, nicht zum Ich selbst. Das Ich muß sich selbst so erscheinen, als ob in seinem Anschauen, oder weil es sich dessen nicht bewußt wird, in der Außenwelt etwas bestimmt wäre durch sein Handeln. Dieß vorausgesetzt, wird folgende Erklärung verständlich genug seyn.

Es wurde von uns ein Gegensatz gemacht zwischen dem frei handelnden und dem objektiv anschauenden Ich. Nun findet aber dieser Gegensatz nicht objektiv, d. h. im Ich an sich, statt, denn das Ich, was handelt, ist selbst das anschauende, nur hier zugleich angeschaute, objektiv, und dadurch handelnd gewordene Ich. Wäre hier nicht das Ich, welches (mit seiner zugleich ideellen und reellen Thätigkeit) anschaut, zugleich das angeschaute, so würde das Handeln noch immer als ein Anschauen erscheinen, und umgekehrt, daß das Anschauen als ein Handeln erscheint, hat nur darin seinen Grund, daß das Ich hier nicht nur Anschauendes, sondern als Anschauendes Angeschautes ist. Das Anschauende angeschaut ist das Handelnde selbst. Es ist also keine Vermittlung zwischen dem Handelnden und dem äußerlich Anschauenden, also auch an keine Vermittlung zwischen dem Freihandelnden und der Außenwelt zu denken. Vielmehr wie durch ein Handeln des Ichs ein äußeres Anschauen bestimmt seyn könne, wäre schlechthin unbegreiflich, wenn nicht Handeln und Anschauen ursprünglich Eines wären. Mein Handeln, indem ich z. B. ein Objekt bilde, muß zugleich ein Anschauen, und umgekehrt mein Anschauen muß in diesem Fall zugleich ein Handeln seyn; nur das Ich kann diese Identität nicht sehen, weil das objektiv anschauende für das Ich hier nicht Anschauendes, sondern Ange-

schautes, weil also für das Ich jene Identität zwischen dem Handelnden und dem Anschauenden aufgehoben ist. Die Veränderung, welche durch das freie Handeln in der Außenwelt erfolgt, muß ganz den Gesetzen der produktiven Anschauung gemäß, und als ob die Freiheit gar keinen Theil daran hätte, erfolgen. Die produktive Anschauung handelt gleichsam ganz isolirt, und producirt nach ihren eigenthümlichen Gesetzen, was jetzt eben erfolgt. Daß dem Ich dieses Produciren nicht als ein Anschauen erscheint, davon liegt der Grund allein darin, daß hier der Begriff (die ideelle Thätigkeit) dem Objekt (der objektiven) entgegengesetzt ist, anstatt daß in der Anschauung subjektive und objektive Thätigkeit beide Eins sind. Aber daß der Begriff hier dem Objekt vorangeht, ist wiederum nur der Erscheinung wegen. Geht aber der Begriff nur für die Erscheinung, nicht objektiv oder wirklich dem Objekt voran, so gehört auch das freie Handeln als solches nur zur Erscheinung, und das einzig Objektive ist das Anschauende. — So wie man also sagen kann, daß ich, indem ich anzuschauen glaubte, eigentlich handelnd war, so kann man sagen, daß ich hier, indem ich auf die Außenwelt zu handeln glaube, eigentlich anschauend bin, und alles, was außer dem Anschauen im Handeln vorkommt, gehört eigentlich nur zur Erscheinung des einzig Objektiven, des Anschauens, und umgekehrt, vom Handeln alles abgesondert, was nur zur Erscheinung gehört, bleibt nichts zurück als das Anschauen.

Wir suchen nun das bisher abgeleitete und wie wir glauben hinlänglich bewiesene Resultat noch von andern Seiten her zu erläutern und deutlicher zu machen.

Wenn der transscendentale Idealist behauptet, es gebe keinen Uebergang aus dem Objektiven ins Subjektive, beide seyen ursprünglich Eins, das Objektive nur ein zum Objekt gewordenes Subjektives, so ist es denn wohl eine Hauptfrage, die er zu beantworten hat: wie denn doch umgekehrt ein Uebergang aus dem Subjektiven ins Objektive möglich sey, dergleichen wir beim Handeln anzunehmen genöthigt sind. Wenn in jedem Handeln ein von uns frei entworfener Begriff in die von uns unabhängig existirende Natur übergehen soll, diese Natur aber nicht

wirklich unabhängig von uns existirt, wie kann dieser Uebergang gedacht werden?

Ohne Zweifel nur dadurch, daß wir die Welt eben erst durch dieses Handeln selbst für uns objektiv werden lassen. Wir handeln frei, und die Welt wird unabhängig von uns existirend — diese beiden Sätze müßten synthetisch vereinigt werden.

Wenn nun die Welt nichts anderes ist als unser Anschauen, so wird uns die Welt objektiv ohne Zweifel, wenn uns unser Anschauen objektiv wird. Nun wird aber behauptet, unser Anschauen werde uns eben erst durch das Handeln objektiv, und was wir ein Handeln nennen, sey nichts als die Erscheinung unseres Anschauens. Dieß vorausgesetzt, wird unser Satz: „was uns als ein Handeln auf die Außenwelt erscheint, ist idealistisch angesehen nichts anderes als ein fortgesetztes Anschauen", nicht mehr befremdend seyn. Z. B. also, wenn durch ein Handeln irgend eine Veränderung in der Außenwelt hervorgebracht wird, so ist diese Veränderung an sich betrachtet eine Anschauung wie jede andere. Das Anschauen selbst ist also hier das Objektive, das, was der Erscheinung zu Grunde liegt; das, was davon zur Erscheinung gehört, ist das Handeln auf die unabhängig gedachte Sinnenwelt; objektiv ist also hier kein Uebergang aus dem Subjektiven in das Objektive, so wenig als es einen Uebergang aus dem Objektiven in das Subjektive gab. Ich kann mir nur nicht als anschauend erscheinen, ohne ein Subjektives als in das Objektive übergehend anzuschauen.

Die ganze Untersuchung hierüber läßt sich zurückführen auf den allgemeinen Grundsatz des transscendentalen Idealismus, nämlich daß in meinem Wissen das Subjektive nie durch das Objektive bestimmt werden könne. Im Handeln wird nothwendig ein Objekt als bestimmt gedacht durch eine Causalität, die von mir einem Begriff gemäß ausgeübt wird. Wie komme ich nun zu jenem nothwendigen Denken? Wenn ich auch indeß ohne Erklärung annehme, das Objekt sey unmittelbar bestimmt durch mein Handeln, so, daß es sich zu diesem wie Bewirktes zu Bewirkendem verhalte, wie ist es denn nun auch bestimmt für mein Vorstellen, warum bin ich genöthigt, das Objekt gerade auch

so anzuschauen, wie ich es durch mein Handeln bestimmt hatte? Mein Handeln ist hier das Objekt, denn das Handeln ist das Entgegengesetzte des Anschauens oder des Wissens. Nun soll aber durch dieses Handeln, durch dieses Objektive etwas in meinem Wissen, etwas in meinem Anschauen bestimmt seyn. Dieß ist nach dem eben angegebenen Grundsatz unmöglich. Durch das Handeln kann nicht mein Wissen davon bestimmt seyn, sondern umgekehrt vielmehr, jedes Handeln muß, wie alles Objektive, ursprünglich schon ein Wissen, ein Anschauen seyn. Dieß ist so offenbar und deutlich, daß man in nichts weiter Schwierigkeit finden kann, als etwa in der Art, wie jene Verwandlung dessen, was objektiv ein Anschauen ist, in ein Handeln zum Behuf des Erscheinens gedacht werden muß. Die Reflexion hat sich hier auf dreierlei zu richten,

a) auf das Objektive, das Anschauen,

b) auf das Subjektive, was auch ein Anschauen ist, aber ein Anschauen des Anschauens. — Wir nennen jenes zum Unterschied von diesem das objektive, dieses das ideelle. —

c) auf die Erscheinung des Objektiven. Nun ist aber bereits bewiesen, daß jenes Objektive, das Anschauen, nicht erscheinen kann, ohne daß der Begriff der Anschauung (das Ideelle) der Anschauung selbst vorangehe. Aber geht der Begriff der Anschauung der Anschauung selbst voran, so daß diese durch jene bestimmt ist, so ist das Anschauen ein Produciren gemäß einem Begriff, d. h. ein freies Handeln. Nun geht ja aber der Begriff der Anschauung selbst voran nur zum Behuf des Objektivwerdens der Anschauung, also ist auch das Handeln nur die Erscheinung des Anschauens, und das, was in ihm objektiv ist, das Produciren an sich abgesehen von dem ihm vorangehenden Begriff.

Wir suchen dieß durch ein Beispiel deutlicher zu machen. Irgend eine Veränderung in der Außenwelt erfolgt durch meine Causalität. Man reflektire erst bloß auf das Erfolgen dieser Veränderung an sich, so heißt: in der Außenwelt erfolgt etwas, ohne Zweifel so viel als: ich producire es, denn es ist in der Außenwelt überhaupt nichts als vermittelst meines Producirens. Insofern dieses mein Produciren ein

Anschauen ist, und es ist nichts anderes, geht der Begriff der Veränderung selbst nicht voran, insofern aber dieses Produciren selbst wieder Objekt werden soll, muß der Begriff vorangehen. Das Objekt, was hier erscheinen soll, ist das Produciren selbst. Im Produciren selbst also, d. h. im Objekt, geht der Begriff der Anschauung nicht voran, er geht nur voran für das ideelle, für das sich selbst als anschauend anschauende Ich, d. h. nur zum Behuf des Erscheinens.

Es klärt sich nun hier zugleich auf, woher uns jetzt zuerst der Unterschied zwischen Objektivem und Subjektivem, zwischen einem An sich und einer bloßen Erscheinung kommt, welchen wir bis jetzt noch gar nicht gemacht hatten. Der Grund ist der, weil wir hier zuerst etwas wahrhaft Objektives haben, nämlich das, was den Grund alles Objektiven enthält, die zugleich ideelle und reelle Thätigkeit, welche jetzt nie wieder subjektiv werden kann, und vom bloß ideellen Ich völlig sich abgelöst hat. In dieser Thätigkeit, insofern sie objektiv ist, ist Ideelles und Reelles gleichzeitig und Eins, insofern sie aber erscheint und im Gegensatz gegen die bloß ideelle, anschauende Thätigkeit, der sie gegenübersteht, jetzt bloß die reelle repräsentirt, geht der Begriff ihr voran, und nur insofern ist sie ein Handeln.

Nach diesen Erläuterungen könnte bloß noch die Frage entstehen, wie die Intelligenz überhaupt anschauend seyn könne, nachdem wir das Produciren für sie in der theoretischen Philosophie geschlossen seyn ließen. Wir antworten: nur das Produciren, insofern es subjektiv war, wurde geschlossen, die Intelligenz, insofern sie objektiv ist, kann nie etwas anderes seyn, als sie ist, nämlich Subjekt und Objekt zugleich, d. h. producirend, nur daß das Produciren jetzt unter den Schranken der ideellen, der producirenden Thätigkeit gegenüberstehenden, wird erfolgen müssen, was wir aber bis jetzt noch nicht abgeleitet haben.

Um uns aber mit dem gemeinen Bewußtseyn in Uebereinstimmung zu setzen, so fragen wir noch, wie wir denn doch dazu kommen, jenes handelnde Objektive für frei zu halten, da es abgeleitetermaßen eine ganz blinde Thätigkeit ist. Es geschieht völlig durch dieselbe Täuschung, durch welche uns auch die objektive Welt objektiv wird. Denn daß jenes

Handeln selbst nur zur objektiven Welt gehöre (also auch von gleicher Realität mit derselben sey), folgt daraus, daß es nur durch das Objektivwerden ein Handeln wird. Es läßt sich von diesem Punkt aus sogar auf den theoretischen Idealismus ein neues Licht zurückwerfen. Wenn die objektive Welt eine bloße Erscheinung ist, so ist es das Objektive in unserm Handeln auch, und umgekehrt, nur wenn die Welt Realität hat, so hat sie auch das Objektive im Handeln. Es ist also eine und dieselbe Realität, welche wir in der objektiven Welt und in unserm Handeln auf die Sinnenwelt erblicken. Dieses Zusammenbestehen, ja dieses wechselseitige Bedingtseyn des objektiven Handelns und der Realität der Welt außer- und durcheinander, ist ein dem transscendentalen Idealismus ganz eigenthümliches, und durch kein anderes System mögliches Resultat.

Inwiefern ist denn nun also das Ich handelnd in der Außenwelt? Es ist handelnd nur vermöge jener Identität des Seyns und Erscheinens, welche schon im Selbstbewußtseyn ausgedrückt ist. — Das Ich ist nur dadurch, daß es sich erscheint, sein Wissen ist ein Seyn. Der Satz Ich = Ich sagt nichts anderes als: Ich, der ich weiß, bin derselbe, der ich bin, mein Wissen und mein Seyn erschöpfen sich wechselseitig, das Subjekt des Bewußtseyns und das der Thätigkeit sind Eines. Derselben Identität zufolge ist also auch mein Wissen und das freie Handeln identisch mit dem freien Handeln selbst, oder der Satz: ich schaue mich an als objektiv handelnd = dem Satz: ich bin objektiv handelnd.

II.

Wenn nun das als ein Handeln Erscheinende, wie wir so eben abgeleitet und bewiesen haben, an sich nur ein Anschauen ist, so folgt, daß alles Handeln durch die Gesetze der Anschauung beständig eingeschränkt seyn muß, daß nichts, was nach Naturgesetzen unmöglich, als durch freies Handeln erfolgend angeschaut werden kann, welches ein neuer Beweis jener Identität ist. Nun enthält aber ein Uebergang aus dem Subjektiven ins Objektive, der doch wenigstens für die Erscheinung wirklich stattfindet, selbst einen Widerspruch gegen Naturgesetze.

Was angeschaut werden soll als wirkend auf das Reelle, muß selbst als reell erscheinen. Ich kann mich daher nicht anschauen als unmittelbar wirkend auf das Objekt, sondern nur als wirkend durch Vermittlung von Materie, welche ich aber, indem ich handle, als identisch anschauen muß mit mir selbst. Die Materie als unmittelbares Organ der freien, nach außen gerichteten Thätigkeit ist organischer Leib, welcher daher als freier und scheinbar willkürlicher Bewegungen fähig erscheinen muß. Jener Trieb, der in meinem Handeln Causalität hat, muß objektiv erscheinen als ein Naturtrieb, der auch ohne alle Freiheit wirken und für sich hervorbringen würde, was er durch Freiheit hervorzubringen scheint. Um aber diesen Trieb anschauen zu können als Naturtrieb, muß ich mir objektiv erscheinen als zu allem Handeln getrieben durch einen Zwang der Organisation (durch Schmerz in der allgemeinsten Bedeutung), und alles Handeln, um objektiv zu seyn, muß, sey es durch noch so viele Mittelglieder, zusammenhangen mit einem physischen Zwang, welcher als Bedingung der erscheinenden Freiheit selbst nothwendig ist.

Ferner die beabsichtigte Veränderung in der Außenwelt erfolgt nur unter dem beständigen Widerstand der Objekte, also successiv. Die Veränderung heiße D, so wird diese bedingt seyn durch die Veränderung C als ihre Ursache, diese aber durch B u. s. w.; diese ganze Reihe von Veränderungen muß also vorhergehen, ehe die finale Veränderung D erfolgen kann. Der vollständige Erfolg kann erst in dem Moment eintreten, wo alle seine Bedingungen in der Außenwelt gegeben sind, widrigenfalls existirt ein Widerspruch gegen Naturgesetze. Etwas, wofür die Bedingungen in der Natur überhaupt nicht gegeben werden können, muß schlechthin unmöglich seyn. Wenn nun aber die Freiheit, um objektiv zu seyn, ganz dem Anschauen gleich und völlig den Gesetzen desselben unterworfen wird, so heben ja eben die Bedingungen, unter welchen die Freiheit erscheinen kann, die Freiheit selbst wieder auf; die Freiheit wird dadurch, daß sie in ihren Aeußerungen ein Naturphänomen ist, auch erklärbar nach Naturgesetzen, und eben dadurch als Freiheit aufgehoben.

Die oben aufgestellte Aufgabe, wie das Wollen selbst dem Ich wieder objektiv werde, und zwar als Wollen, ist also durch das Bisherige nicht gelöst, denn eben dadurch, daß es objektiv wird, hört es auf ein Wollen zu seyn. Es wird also überhaupt keine Erscheinung der absoluten Freiheit (im absoluten Willen) geben, wenn es nicht eine andere als jene bloß objektive gibt, welche nichts anderes ist als Naturtrieb.

Der Grund, warum wir uns in diesen Widerspruch verwickelt haben, ist kein anderer, als daß wir bis jetzt nur auf das Objektive, nach außen Gehende im Wollen reflektirt haben, welches, da es, wie wir jetzt wissen, ursprünglich nur ein Anschauen, also objektiv gar kein Wollen ist, ohne alle weitere Vermittlung in die äußere Welt übergeht. Wenn nun aber davon die Rede ist: wie dem Ich das ganze Wollen (nicht nur jene objektive, zugleich ideelle und reelle Thätigkeit, welche darin begriffen ist, und welche nach den eben geführten Deduktionen nicht frei seyn kann, sondern auch die ihr entgegengesetzte ideelle) zum Objekt werde, so muß eine Erscheinung gefunden werden, in welcher diese beiden als entgegengesetzte vorkommen.

Nun geht aber die Thätigkeit, welche das Objektive im Wollen ist, da sie selbst wieder eine anschauende ist, nothwendig auf etwas Aeußeres. Das Subjektive im Wollen aber, oder die rein ideelle Thätigkeit hat eben jene zugleich ideelle und reelle, welche eben darum das Objektive im Wollen selbst ist, zum unmittelbaren Gegenstand, und geht daher auf nichts Aeußeres, sondern nur auf jenes im Wollen selbst mitbegriffene Objektive.

Die ideelle, im Wollen mitbegriffene Thätigkeit wird also dem Ich nur als die auf das Objektive im Wollen an sich gehende Thätigkeit, dieses Objektive selbst aber nur als eine auf ein Aeußeres, vom Wollen Verschiedenes, gerichtete Thätigkeit objektiv werden können.

Nun ist die objektive Thätigkeit im Wollen an sich, d. h. rein betrachtet (und nur als solche ist sie der ideellen objektiv), nichts als Selbstbestimmung überhaupt. Das Objekt der ideellen Thätigkeit im Wollen ist daher nichts anderes als das reine Selbst-

bestimmen selbst, oder das Ich selbst. Die ideelle, im Wollen mitbegriffene Thätigkeit wird also dem Ich dadurch objektiv, daß sie ihm als eine nur auf das reine Selbstbestimmen an sich gerichtete Thätigkeit objektiv wird, die objektive dagegen nur dadurch, daß sie ihm als eine auf ein Aeußeres, und zwar blindlings (denn nur insofern ist sie anschauend) gerichtete Thätigkeit objektiv wird.

Um also jene Erscheinung, wodurch dem Ich das ganze Wollen zum Objekt wird, zu finden, müssen wir

1) auf jene bloß auf das reine Selbstbestimmen an sich gerichtete Thätigkeit reflektiren, und fragen, wie eine solche dem Ich zum Objekt werden könne.

Das reine Selbstbestimmen an sich, abstrahirt von allem Zufälligen, welches erst durch die Richtung jener anschauenden, hier objektiven, Thätigkeit auf ein Aeußeres zu ihm hinzukommt, ist, wie bereits gesagt, nichts anderes als das reine Ich selbst, also das Gemeinschaftliche, worauf alle Intelligenzen gleichsam aufgetragen sind, das einzige An sich, was alle Intelligenzen mit einander gemein haben. In jenem ursprünglichen und absoluten Willensakt, den wir als Bedingung alles Bewußtseyns postulirt haben, wird also das reine Selbstbestimmen dem Ich unmittelbar zum Objekt, und mehr ist in diesem Akt nicht enthalten. Nun ist aber schon jener ursprüngliche Willensakt selbst ein absolut freier, mithin kann noch viel weniger der Akt, wodurch dem Ich wieder jener erste zum Objekt wird, oder vermittelst dessen es sich jener auf das reine Selbstbestimmen gerichteten Thätigkeit selbst wieder bewußt wird, theoretisch (als nothwendig) deducirt werden. Gleichwohl ist er Bedingung des fortdauernden Bewußtseyns. Jenes Objektwerden der ideellen Thätigkeit kann also nur durch eine Forderung erklärt werden. Die ideelle, nur auf das reine Selbstbestimmen gerichtete Thätigkeit muß dem Ich durch eine Forderung zum Objekt werden, welche Forderung nun keine andere als die seyn kann: das Ich soll nichts anderes wollen als das reine Selbstbestimmen selbst, denn durch diese Forderung wird ihm jene reine, bloß auf das Selbstbestimmen an sich gerichtete, Thätigkeit als Objekt vorgehalten. Diese Forderung selbst aber ist nichts

anderes als der kategorische Imperativ, oder das Sittengesetz, welches Kant so ausdrückt: du sollst nur wollen, was alle Intelligenzen wollen können. Aber was alle Intelligenzen wollen können, ist nur das reine Selbstbestimmen selbst, die reine Gesetzmäßigkeit. Durch das Sittengesetz wird also das reine Selbstbestimmen, das rein Objektive in allem Wollen, insofern es bloß objektiv, nicht selbst wieder anschauend, d. h. auf ein Aeußeres (empirisches) sich richtend, ist, dem Ich zum Objekt. Nur insofern auch ist vom Sittengesetze die Rede in der Transscendental-Philosophie, denn auch das Sittengesetz wird nur deducirt als Bedingung des Selbstbewußtseyns. Dieses Gesetz wendet sich ursprünglich nicht an mich, insofern ich diese bestimmte Intelligenz bin, es schlägt vielmehr alles nieder, was zur Individualität gehört, und vernichtet sie völlig, sondern es wendet sich vielmehr an mich als Intelligenz überhaupt, an das, was das rein Objektive in mir, das Ewige, unmittelbar zum Objekt hat, nicht aber an dieses Objektive selbst, insofern es auf ein vom Ich verschiedenes und unabhängiges Zufälliges gerichtet ist, und ist eben darum allein auch die Bedingung, unter welcher die Intelligenz sich ihres Bewußtseyns bewußt wird.

2) Die Reflexion muß jetzt auf die objektive, auf ein Aeußeres, außer dem Umkreis des Wollens selbst Liegendes gerichtete Thätigkeit sich wenden, und fragen, wie diese dem Ich zum Objekt werde.

Allein diese Frage ist in dem Vorhergehenden großentheils schon beantwortet, und wir können hier also nur die Antwort von einer neuen Seite darzustellen versuchen.

Die objektive, auf etwas vom Wollen Verschiedenes, und außer ihm Vorhandenes gerichtete Thätigkeit soll im Bewußtseyn entgegengesetzt werden jener ideellen, eben auf diese objektive, bloß als solche, und insofern sie ein reines Selbstbestimmen ist, gerichtete Thätigkeit.

Nun konnte aber jene ideelle Thätigkeit dem Ich zum Objekt werden nur durch eine F o r d e r u n g. Soll also der Gegensatz vollkommen seyn, so muß die objektive Thätigkeit v o n s e l b s t, d. h. ohne Forderung, objektiv werden, und daß sie objektiv werde, muß v o r a u s g e s e t z t werden. Das, wodurch sie dem Ich als auf ein Aeußeres gerichtete

Thätigkeit, zu dem sie sich ebenso verhält, wie sich zu ihr die ideelle verhält, objektiv wird, muß also etwas Necessitirtes, und da es doch nur eine Thätigkeit seyn kann, ein bloßer Naturtrieb seyn, wie wir es im Vorhergehenden (I) abgeleitet haben, ein Naturtrieb, der gleich der produktiven Anschauung völlig blindlings wirkt und an sich gar kein Wollen ist, sondern nur durch den Gegensatz gegen das reine, bloß auf das Selbstbestimmen an sich gerichtete Wollen zum Wollen wird. Dieser Trieb, da ich durch denselben meiner bloß als Individuums bewußt werde, ist der, welcher in der Moral der eigennützige genannt wird, sein Objekt das, was man im weitesten Sinn Glückseligkeit nennt.

Es existirt kein Gebot, kein Imperativ der Glückseligkeit. Es ist widersinnig einen solchen zu denken, denn was von selbst, d. h. nach einem Naturgesetz, geschieht, braucht nicht geboten zu werden. Jener Glückseligkeitstrieb (so nennen wir ihn der Kürze halber, die weitere Entwicklung dieses Begriffs gehört in die Moral) ist nichts anderes als die dem Ich wieder objektiv gewordene objektive, auf ein vom Wollen Unabhängiges gehende Thätigkeit, ein Trieb, der also so nothwendig ist, als das Bewußtseyn der Freiheit selbst.

Die Thätigkeit sonach, deren unmittelbares Objekt das reine Selbstbestimmen selbst ist, kann nicht zum Bewußtseyn gelangen, als im Gegensatz gegen eine Thätigkeit, deren Objekt ein Aeußeres ist, auf welches sie ganz blindlings sich richtet. Es ist also so nothwendig, als es ein Bewußtseyn des Wollens gibt, ein Gegensatz zwischen dem, was die sich durch das Sittengesetz zum Objekt werdende, nur auf das Selbstbestimmen an sich gerichtete Thätigkeit, und dem, was der Naturtrieb verlangt. Diese Entgegensetzung muß reell, d. h. beide Handlungen, die durch den sich selbst zum Objekt gewordenen reinen Willen gebotene und die durch den Naturtrieb verlangte, müssen im Bewußtseyn als gleich möglich vorkommen. Es müßte also nach Naturgesetzen keine Handlung erfolgen, denn beide heben sich auf. Erfolgt also eine Handlung, und es erfolgt eine so gewiß, als das Bewußtseyn fortdauert, so kann diese nicht nach Naturgesetzen, d. h. nothwendig, also nur durch freie Selbstbestimmung erfolgt seyn, d. h. durch eine Thätigkeit des Ichs,

welche, indem sie zwischen der bis jetzt sogenannten subjektiven und objektiven in der Mitte schwebt, und diese durch jene oder jene durch diese bestimmt, ohne selbst wieder bestimmt zu seyn, die Bedingungen hervorbringt, unter welchen, sobald sie gegeben sind, das Handeln, welches immer nur das Bestimmte ist, völlig blindlings und gleichsam von selbst erfolgt.

Jener Gegensatz gleich möglicher Handlungen im Bewußtseyn ist also die Bedingung, unter welcher allein der absolute Willensakt dem Ich selbst wieder zum Objekt werden kann. Nun ist aber jener Gegensatz eben das, was den absoluten Willen zur Willkür macht, also ist die Willkür die von uns gesuchte Erscheinung des absoluten Willens, nicht das ursprüngliche Wollen selbst, sondern der zum Objekt gewordene absolute Freiheitsakt, mit welchem alles Bewußtseyn beginnt.

Daß es eine Freiheit des Willens gibt, davon läßt sich das gemeine Bewußtseyn nur durch die Willkür überzeugen, d. h. dadurch, daß wir in jedem Wollen uns einer Wahl zwischen Entgegengesetzten bewußt werden. Nun wird aber behauptet, die Willkür sey nicht der absolute Wille selbst, denn dieser ist, wie im Vorhergehenden bewiesen, nur auf das reine Selbstbestimmen an sich gerichtet, sondern die Erscheinung des absoluten Willens. Wenn also Freiheit = Willkür ist, so ist auch die Freiheit nicht der absolute Wille selbst, sondern nur die Erscheinung desselben. Vom Willen absolut gedacht kann man also nicht sagen, weder daß er frei, noch daß er nicht frei sey, denn das Absolute kann nicht als handelnd nach einem Gesetze gedacht werden, das ihm nicht durch die innere Nothwendigkeit seiner Natur schon vorgeschrieben wäre. Da das Ich im absoluten Willensakt nur das Selbstbestimmen als solches zum Objekt hat, so ist für den Willen absolut gedacht keine Abweichung von demselben möglich, er ist also, wenn er frei genannt werden kann, absolut frei, denn was für den erscheinenden Willen Gebot ist, ist für jenen ein Gesetz, das aus der Nothwendigkeit seiner Natur hervorgeht. Soll aber das Absolute sich selbst erscheinen, so muß es sich seinem Objektiven nach von etwas anderem, von etwas Fremdartigem abhängig erscheinen. Aber diese Abhängigkeit gehört doch nicht zum

Absoluten selbst, sondern bloß zu seiner Erscheinung. Dieses Fremdartige, wovon der absolute Wille zum Behuf der Erscheinung abhängig ist, ist der Naturtrieb, im Gegensatz gegen welchen allein sich das Gesetz des reinen Willens in einen Imperativ verwandelt. Der Wille absolut betrachtet aber hat ursprünglich nichts anderes zum Objekt als das reine Selbstbestimmen, d. h. sich selbst. Es kann also auch kein Sollen, kein Gesetz für ihn geben, was forderte, daß er sich selbst Objekt sey. Also ist das Sittengesetz, und die Freiheit, insofern sie in Willkür besteht, selbst nur Bedingung der Erscheinung jenes absoluten Willens, der alles Bewußtseyn constituirt, und insofern auch Bedingung des sich selbst Objekt werdenden Bewußtseyns.

Wir haben nun durch dieses Resultat, ohne es eigentlich zu beabsichtigen, zugleich jenes merkwürdige Problem, das, weit entfernt aufgelöst zu werden, bisher kaum gehörig verstanden worden ist, ich meine das der transscendentalen Freiheit, aufgelöst. Es ist in diesem Problem nicht darüber die Frage, ob das Ich absolut sey, sondern davon, ob es, insofern es nicht absolut, insofern es empirisch ist, frei sey. Nun zeigt sich aber eben durch unsere Auflösung, daß der Wille gerade nur insofern, als er empirisch ist oder erscheint, frei im transscendentalen Sinne genannt werden könne. Denn der Wille, insofern er absolut ist, ist selbst über die Freiheit erhaben, und weit entfernt irgend einem Gesetz unterworfen zu seyn, vielmehr die Quelle alles Gesetzes. Insofern aber der absolute Wille erscheint, kann er, um als absoluter zu erscheinen, nur durch die Willkür erscheinen. Dieses Phänomen, die Willkür, kann daher nicht weiter objektiv erklärt werden, denn es ist nichts Objektives, was an sich Realität hätte, sondern das Absolut-Subjektive, die Anschauung des absoluten Willens selbst, wodurch dieser ins Unendliche fort sich selbst Objekt wird. Aber eben diese Erscheinung des absoluten Willens erst ist die eigentliche Freiheit, oder das, was insgemein unter Freiheit verstanden wird. Da nun das Ich im freien Handeln ins Unendliche fort sich selbst als absoluten Willen anschaut, und in der höchsten Potenz selbst nichts anderes als diese Anschauung des absoluten Willens ist, so ist auch jene Erscheinung der

Willkür so gewiß und unzweifelhaft als das Ich selbst. — Umgekehrt auch, das Phänomen der Willkür läßt sich nur denken als ein absoluter Wille, der aber unter den Schranken der Endlichkeit erscheint, und ist daher eine immer wiederkehrende Offenbarung des absoluten Willens in uns. Es ist aber wohl zu denken, daß, wenn man von dem Phänomen der Willkür aus rückwärts auf das ihm zu Grunde Liegende hätte schließen wollen, man wohl schwerlich jemals die rechte Erklärung desselben getroffen hätte, obgleich Kant in seiner Rechtslehre wenigstens den Gegensatz zwischen dem absoluten Willen und der Willkür, wenn schon nicht das wahre Verhältniß der letzteren zum ersteren angedeutet hat, welches denn ein neuer Beweis von der Vorzüglichkeit der Methode ist, welche kein Phänomen als gegeben voraussetzt, sondern jedes, als ob es völlig unbekannt wäre, erst aus seinen Gründen kennen lernt.

Es lösen sich nun aber eben damit auch alle die Zweifel, welche gegen die im Vorhergehenden ausgeführte Behauptung, daß das objektive, als handelnd erscheinende Ich an sich nur anschauend sey, etwa von der allgemeinen Voraussetzung der Willensfreiheit hergenommen werden konnten. Denn es ist nicht jenes bloß objektive, und im Handeln, wie im Anschauen, ganz mechanisch sich verhaltende Ich, das in allem freien Handeln das Bestimmte ist, welchem man das Prädicat der Freiheit zuschreibt, sondern es ist das zwischen dem Subjektiven und Objektiven des Wollens Schwebende, eins durch das andere Bestimmende, oder das sich selbst Bestimmende in der zweiten Potenz, welchem allein die Freiheit zugeschrieben wird, und zugeschrieben werden kann, indeß das Objektive, welches in Bezug auf die Freiheit nur das Bestimmte ist, an und für sich oder abgesehen vom Bestimmenden, noch immer ist, was es vorher war, nämlich ein bloßes Anschauen. Reflektire ich also bloß auf die objektive Thätigkeit als solche, so ist im Ich bloße Naturnothwendigkeit; reflektire ich bloß auf die subjektive, so ist in ihm nur ein absolutes Wollen, welches seiner Natur nach kein anderes Objekt hat als das Selbstbestimmen an sich; reflektire ich endlich auf die über beide gehobene, zugleich die subjektive und objektive bestimmende Thätigkeit, so ist im Ich Willkür, und mit

derselben Freiheit des Willens. Aus diesen verschiedenen Richtungen der Reflexion entstehen die verschiedenen Systeme über die Freiheit, deren eines die Freiheit schlechthin leugnet, das andere sie bloß in die reine Vernunft, d. h. in jene ideelle, unmittelbar auf das Selbstbestimmen gehende Thätigkeit, setzt (durch welche Annahme man genöthigt wird, bei allen der Vernunft zuwider bestimmten Handlungen ein bloßes grundloses Quiesciren derselben anzunehmen, wodurch aber eben alle Freiheit des Willens aufgehoben wird), das dritte aber eine über die beiden, ideelle und objektive, hinausgehende Thätigkeit als diejenige, welcher allein Freiheit zukommen kann, deducirt.

Für dieses schlechthin bestimmende Ich gibt es nun auch keine Prädetermination, sondern bloß für das anschauende, objektive. Daß aber für das letztere alles Handeln, insofern es ein in die Außenwelt übergehendes ist, prädeterminirt ist, kann dem Ich, welches über alle Erscheinung erhaben das absolut Bestimmende ist, so wenig Eintrag thun, als daß in der Natur alles prädeterminirt ist, da jenes Objektive in Bezug auf das Freie ein bloß Erscheinendes ist, das an sich keine Realität hat, und gleich der Natur nur die äußere Grundlage seines Handelns ist. Denn davon, daß eine Handlung für die Erscheinung, oder für die bloß anschauende Thätigkeit prädeterminirt ist, kann ich nicht zurückschließen, daß sie es auch für die freie sey, da beide von ganz ungleicher Dignität sind, so daß das bloß Erscheinende zwar von dem Bestimmenden, Nichterscheinenden, ebenso aber auch umgekehrt das Bestimmende von dem Erscheinenden völlig unabhängig ist, und jedes für sich, jenes aus freier Willkür, dieses aber, weil es einmal so bestimmt ist, also ganz nach seinen eigenthümlichen Gesetzen handelt und fortwirkt, welche wechselseitige Unabhängigkeit beider voneinander, obgleich sie übereinstimmen, nun aber einzig durch p r ä s t a b i l i r t e H a r m o n i e möglich ist. Hier ist also der Punkt, wo die von uns früher schon abgeleitete vorher bestimmte Harmonie zwischen dem frei Bestimmenden und dem Anschauenden zuerst eintritt, indem jenes von diesem und dieses von jenem so getrennt ist, daß gar kein wechselseitiger Einfluß beider aufeinander möglich wäre, wenn nicht durch etwas außer beiden Liegendes

eine Uebereinstimmung zwischen beiden gestiftet wäre. Was aber dieses Dritte sey, wissen wir bis jetzt schlechthin nicht zu erklären, und müssen, zufrieden diesen Punkt, den höchsten der ganzen Untersuchung, vorerst nur angedeutet und aufgezeigt zu haben, seine weitere Aufklärung von den ferneren Nachforschungen erwarten.

Wir bemerken nur noch, daß, wenn es auch für das frei Bestimmende eine Prädetermination gibt, dergleichen wir allerdings im Vorhergehenden behauptet haben, insofern wir eine ursprüngliche Negation der Freiheit als zur Individualität und mittelbar zur Wechselwirkung zwischen Intelligenzen nothwendig gefordert haben, diese Prädetermination doch selbst wieder nur durch Einen ursprünglichen Akt der Freiheit denkbar ist, der freilich nicht zum Bewußtseyn kommt, und wegen dessen wir unsere Leser auf Kants Untersuchungen über das ursprüngliche Böse verweisen müssen.

Wenn wir nun den ganzen Gang der bisherigen Untersuchung nochmals übersehen, so haben wir zuerst die Voraussetzung des gemeinen Bewußtseyns zu erklären gesucht, welches, auf der niedrigsten Stufe der Abstraktion stehend, das Objekt, auf welches gewirkt wird, von dem Wirkenden oder Handelnden selbst unterscheidet, wodurch also die Frage entstand, wie das Objekt durch das darauf Handelnde bestimmt werden könne. Wir antworteten: das Objekt, auf welches gehandelt wird, und das Handeln selbst ist Eines, nämlich beides nur ein Anschauen. Dadurch gewannen wir, daß wir im Wollen nur Ein Bestimmtes hatten, nämlich das Anschauende, welches zugleich das Handelnde ist. Dieses Handelnde Objektive und die Außenwelt existirten also ursprünglich nicht unabhängig voneinander, und was in das eine gesetzt war, war eben dadurch auch in das andere gesetzt. Nun stand aber diesem bloß Objektiven im Bewußtseyn ein Subjektives gegenüber, was dem Ich durch die absolute Forderung zum Objekt wird, indeß ihm jenes bloß Objektive durch eine vom Ich völlig unabhängige Richtung nach außen zum Objekt wurde. Es war also kein Handeln, wodurch dem Ich das ganze Wollen zum Objekt wurde, ohne ein Selbstbestimmendes, welches, über die subjektive wie über die objektive

Thätigkeit erhaben, uns zuerst auf die Frage treiben konnte, wie nun durch dieses schlechthin Bestimmende, über alles Objektive Hinausgehende dennoch das Objektive oder Anschauende bestimmt seyn könne.

Zusätze.

Ehe wir uns aber der Beantwortung dieser Frage überlassen können, stellt sich uns eine andere in den Weg, nämlich: da jene nach außen gehende Thätigkeit (der Trieb), wie nun auch das Ich sich selbst bestimme, ob das Objektive in sich durch das Subjektive, oder das Subjektive durch das Objektive, auf jeden Fall das einzige Vehikel ist, durch welches von dem Ich aus etwas in die Außenwelt gelangen kann, so kann auch durch die Selbstbestimmung jener Trieb nicht aufgehoben werden. Es fragt sich also, in welches Verhältniß durch das Sittengesetz der nach außen gehende Trieb zu der ideellen, bloß auf das reine Selbstbestimmen gerichteten, Thätigkeit gesetzt sey.

Wir können von der Beantwortung dieser Frage nur die Hauptpunkte angeben, da sie hier eigentlich nur als Mittelglied der Untersuchung vorkommt. — Allerdings kann der reine Wille dem Ich nicht zum Objekt werden, ohne zugleich ein äußeres Objekt zu haben. Nun hat ja aber, wie so eben abgeleitet worden, dieses äußere Objekt keine Realität an sich, sondern es ist bloßes Medium des Erscheinens für den reinen Willen, und es soll nichts anderes seyn als der Ausdruck desselben für die Außenwelt. Der reine Wille kann also nicht sich selbst Objekt werden, ohne die Außenwelt mit sich selbst zu identificiren. Nun wird aber im Begriff der Glückseligkeit, wenn er genau analysirt wird, nichts anderes gedacht als eben die Identität des vom Wollen Unabhängigen mit dem Wollen selbst. Also soll Glückseligkeit, das Objekt des Naturtriebs, nur die Erscheinung des reinen Willens, d. h. ein und dasselbe Objekt seyn mit dem reinen Willen selbst. Beide sollen schlechthin Eins seyn, so daß kein *synthetisches* Verhältniß zwischen beiden, etwa wie zwischen Bedingendem und Bedingtem, möglich ist, aber auch, daß beide *unabhängig* voneinander gar nicht existiren können. Wird unter Glückseligkeit etwas verstanden, was auch unabhängig von dem

reinen Willen möglich ist, so soll es schlechthin keine geben. Ist aber Glückseligkeit nur die Identität der Außenwelt mit dem reinen Willen, so sind beide ein und dasselbe Objekt, nur von verschiedenen Seiten angesehen. Ebensowenig aber als Glückseligkeit etwas von dem reinen Willen Unabhängiges seyn kann, ebensowenig läßt sich denken, daß ein endliches Wesen einer bloß formalen Sittlichkeit nachstrebe, da ihm die Sittlichkeit selbst nur durch die Außenwelt objektiv werden kann. Das unmittelbare Objekt alles Strebens ist nicht der reine Wille, ebensowenig Glückseligkeit, sondern das äußere Objekt als Ausdruck des reinen Willens. Dieses schlechthin Identische, der in der Außenwelt herrschende reine Wille, ist das einzige und höchste Gut.

Obgleich nun die Natur gegen das Handeln nicht absolut passiv sich verhält, so kann sie doch der Ausführung des höchsten Zwecks keinen absoluten Widerstand entgegensetzen. Die Natur kann nicht handeln im eigentlichen Sinn des Worts. Aber Vernunftwesen können handeln, und eine Wechselwirkung zwischen solchen durch das Medium der objektiven Welt ist sogar Bedingung der Freiheit. Ob nun alle Vernunftwesen ihr Handeln durch die Möglichkeit des freien Handelns aller übrigen einschränken oder nicht, dieß hängt von einem absoluten Zufall, der Willkür, ab. So kann es nicht seyn. Das Heiligste darf nicht dem Zufall anvertraut seyn. Es muß durch den Zwang eines unverbrüchlichen Gesetzes unmöglich gemacht seyn, daß in der Wechselwirkung aller die Freiheit des Individuums aufgehoben werde. Dieser Zwang kann sich nun freilich nicht unmittelbar gegen die Freiheit richten, da kein Vernunftwesen gezwungen, sondern nur bestimmt werden kann sich selbst zu zwingen; auch wird dieser Zwang nicht gegen den reinen Willen, der kein anderes Objekt hat als das allen Vernunftwesen Gemeinschaftliche, das Selbstbestimmen an sich, sondern nur gegen den vom Individuum ausgehenden und auf dasselbe zurückkehrenden eigennützigen Trieb gerichtet seyn können. Gegen diesen Trieb aber kann nichts als Zwangsmittel oder als Waffe gebraucht werden außer ihm selbst. Die Außenwelt müßte gleichsam so organisirt werden, daß sie diesen Trieb, indem er über seine Grenze schreitet, gegen sich selbst zu handeln zwingt, und

ihm etwas entgegensetzt, wo das freie Wesen zwar, insofern es Vernunftwesen ist, nicht aber als Naturwesen wollen kann, wodurch das Handelnde mit sich selbst in Widerspruch gesetzt, und wenigstens aufmerksam gemacht wird, daß es in sich selbst entzweit ist.

Die objektive Welt an und für sich kann den Grund eines solchen Widerspruchs nicht in sich enthalten, da sie sich gegen das Wirken freier Wesen als solcher völlig indifferent verhält; der Grund jenes Widerspruchs gegen den eigennützigen Trieb kann also nur von Vernunftwesen in sie gelegt seyn.

Es muß eine zweite und höhere Natur gleichsam über der ersten errichtet werden, in welcher ein Naturgesetz, aber ein ganz anderes, als in der sichtbaren Natur herrscht, nämlich ein Naturgesetz zum Behuf der Freiheit. Unerbittlich, und mit der eisernen Nothwendigkeit, mit welcher in der sinnlichen Natur auf die Ursache ihre Wirkung folgt, muß in dieser zweiten Natur auf den Eingriff in fremde Freiheit der augenblickliche Widerspruch gegen den eigennützigen Trieb erfolgen. Ein solches Naturgesetz, wie das eben geschilderte, ist das Rechtsgesetz, und die zweite Natur, in welcher dieses Gesetz herrschend ist, die Rechtsverfassung, welche daher als Bedingung des fortdauernden Bewußtseyns deducirt ist.

Es erhellt aus dieser Deduktion von selbst, daß die Rechtslehre nicht etwa ein Theil der Moral, oder überhaupt eine praktische Wissenschaft, sondern eine rein theoretische Wissenschaft ist, welche für die Freiheit eben das ist, was die Mechanik für die Bewegung, indem sie nur den Naturmechanismus deducirt, unter welchem freie Wesen als solche in Wechselwirkung gedacht werden können, ein Mechanismus, der nun ohne Zweifel selbst nur durch Freiheit errichtet werden kann, und zu welchem die Natur nichts thut. Denn unfühlend ist die Natur, sagt der Dichter, und, Gott läßt seine Sonne scheinen über Gerechte und Ungerechte, das Evangelium. Eben daraus aber, daß die rechtliche Verfassung nur das Supplement der sichtbaren Natur seyn soll, folgt, daß die rechtliche Ordnung nicht eine moralische ist, sondern eine bloße Naturordnung, über welche die Freiheit so wenig vermögen darf als über die

der sinnlichen Natur. Es ist daher kein Wunder, daß alle Versuche, sie in eine moralische umzuwandeln, sich durch ihre eigne Verkehrtheit und den Despotismus in der furchtbarsten Gestalt, die unmittelbare Folge davon, in ihrer Verwerflichkeit darstellen. Denn obgleich die rechtliche Verfassung der Materie nach dasselbe ausübt, was wir eigentlich von einer Vorsehung erwarten, und überhaupt die beste Theodicee ist, welche der Mensch führen kann, so übt sie doch nicht der Form nach dasselbe, oder sie übt es nicht als Vorsehung, d. h. mit Ueberlegung und Vorbedacht, aus. Sie ist anzusehen, wie eine Maschine, die auf gewisse Fälle zum voraus eingerichtet ist, und von selbst, d. h. völlig blindlings, wirkt, sobald diese Fälle gegeben sind; und obwohl diese Maschine von Menschenhänden gebaut und eingerichtet ist, muß sie doch, sobald der Künstler seine Hand davon abzieht, gleich der sichtbaren Natur ihren eignen Gesetzen gemäß und unabhängig, als ob sie durch sich selbst existirte, fortwirken. Wenn daher die Rechtsverfassung in dem Verhältniß, als sie der Natur sich annähert, ehrwürdiger wird, so ist der Anblick einer Verfassung, in welcher nicht das Gesetz, sondern der Wille des Richters, und ein Despotismus herrscht, der das Recht als eine Vorsehung, die in das Innere sieht, unter beständigen Eingriffen in den Naturgang des Rechts ausübt, der unwürdigste und empörendste, den es für ein von der Heiligkeit des Rechts durchdrungenes Gefühl geben kann.

Wenn nun aber die rechtliche Verfassung nothwendige Bedingung der in der Außenwelt bestehenden Freiheit ist, so ist es ohne Zweifel ein wichtiges Problem, wie eine solche auch nur als entstehend gedacht werden kann, da der Wille des Individuums hiezu schlechterdings nichts vermag, und als nothwendiges Supplement etwas von ihm Unabhängiges, nämlich den Willen aller andern, voraussetzt.

Es ist zu erwarten, daß schon das erste Entstehen einer rechtlichen Ordnung nicht dem Zufall, sondern einem Naturzwang überlassen war, der durch die allgemein ausgeübte Gewaltthätigkeit herbeigeführt, die Menschen getrieben hat, eine solche Ordnung, ohne daß sie es selbst wußten, und so, daß sie von den ersten Wirkungen einer solchen

unversehens getroffen wurden, entstehen zu lassen. Nun ist aber ferner leicht einzusehen, daß eine Ordnung, welche die Noth gestiftet hat, kein Bestehen in sich haben könne, theils weil das, was aus Noth errichtet wird, auch nur für das nächste Bedürfniß eingerichtet ist, theils weil der Mechanismus einer Verfassung seinen Zwang gegen freie Wesen richtet, die sich nur so lange zwingen lassen, als sie ihren Vortheil dabei finden, und welche unter einem gemeinschaftlichen Mechanismus zu vereinigen, weil es in Sachen der Freiheit kein a priori gibt, zu den Problemen gehört, welche nur durch unendlich viele Versuche aufgelöst werden können, besonders da der Mechanismus, wodurch die Verfassung selbst wieder in Gang gesetzt wird, das Mittelglied zwischen der Idee der Verfassung und der wirklichen Ausführung, von der Verfassung selbst ganz verschieden ist, und nach der Verschiedenheit des Grads der Cultur, des Charakters der Nation u. s. w. ganz verschiedene Modificationen erleiden muß. Es läßt sich also erwarten, daß vorerst bloß temporäre Verfassungen entstehen, welche alle den Keim ihres Untergangs in sich tragen, und weil sie ursprünglich nicht durch Vernunft, sondern durch den Zwang der Umstände gestiftet sind, früher oder später sich auflösen werden, da es natürlich ist, daß ein Volk unter dem Drang der Umstände manche Rechte erst aufgibt, die es nicht auf ewig veräußern kann, und die es früher oder später zurückfordert, wo denn der Umsturz der Verfassung unvermeidlich, und um so gewisser ist, je vollkommener sie in formeller Rücksicht seyn mag, weil, wenn dieß der Fall ist, die machthabende Gewalt jene Rechte gewiß nicht freiwillig zurückgibt, welches schon eine innere Schwäche der Verfassung beweisen würde.

Wenn denn nun aber auch, auf welche Art es geschehe, endlich eine wirklich rechtliche, nicht bloß auf Unterdrückung, was zum Anfang nothwendig ist, gegründete Verfassung zu Stande kommt, so zeigt doch Erfahrung nicht nur, welche freilich ins Unendliche nie hinreichend wird einen allgemeinen Satz zu beweisen, sondern kräftige Schlüsse beweisen, daß selbst das Bestehen einer solchen Verfassung, welche für den einzelnen Staat die möglich vollkommenste ist, vom offenbarsten Zufall abhängig gemacht ist.

Wenn nach dem Vorbild der Natur, welche nichts Selbständiges, oder kein in sich bestehendes System aufstellt, was nicht auf drei voneinander unabhängigen Kräften gegründet ist, die Rechtlichkeit der Verfassung in die Trennung der drei Grundgewalten des Staats als voneinander unabhängiger gesetzt wird, so beweisen eben die Einwürfe, die gegen diese Trennung, obgleich, daß sie zu einer rechtlichen Verfassung nothwendig ist, nicht geleugnet werden kann, mit Recht gemacht werden, eine Unvollkommenheit dieser Verfassung, die doch nicht in ihr selbst liegen kann, sondern außer ihr gesucht werden muß. Da die Sicherheit des einzelnen Staats gegen die übrigen das entschiedenste Uebergewicht der executiven Gewalt über die andern, besonders die legislative, die retardirende Kraft der Staatsmaschine, schlechthin unvermeidlich macht, so wird doch zuletzt das Bestehen des Ganzen nicht auf der Eifersucht der entgegengesetzten Gewalten, diesem höchst oberflächlich ausgedachten Sicherungsmittel, sondern allein auf dem guten Willen derjenigen beruhen, welche die höchste Gewalt in Händen haben. Nun darf aber nichts, was zum Schutz und Schirm des Rechts gehört, vom Zufall abhangen. Daß aber das Bestehen einer solchen Verfassung vom guten Willen unabhängig gemacht werde, wäre wiederum nur durch einen Zwang möglich, dessen Grund aber offenbar nicht in der Verfassung selbst liegen kann, weil dazu eine vierte Gewalt nothwendig wäre, der man entweder die Macht in die Hände gibt, in welchem Fall sie die executive Gewalt selbst ist, oder die man machtlos läßt, in welchem Fall ihre Wirkung vom bloßen Zufall abhängig, und im besten Fall, wenn nämlich das Volk sich auf ihre Seite schlägt, die Insurrektion unvermeidlich ist, welche in einer guten Verfassung so unmöglich seyn muß als in einer Maschine.

Es ist also an kein sicheres Bestehen auch nur einer einzelnen, wenn schon der Idee nach vollkommenen, Staatsverfassung zu denken, ohne eine über den einzelnen Staat hinausgehende Organisation, eine Föderation aller Staaten, die sich wechselseitig untereinander ihre Verfassung garantiren, welche allgemeine wechselseitige Garantie aber wiederum nicht möglich ist, ehe erstens die Grundsätze der wahren Rechtsverfassung

allgemein verbreitet sind, so, daß einzelne Staaten nur Ein Interesse haben die Verfassung aller zu erhalten, und ehe **zweitens** diese Staaten sich ebenso wieder Einem gemeinschaftlichen Gesetz unterwerfen, wie zuvor die Individuen, indem sie den einzelnen Staat bildeten, gethan haben, so daß die einzelnen Staaten nun wiederum zu einem Staat der Staaten gehören, und für die Streitigkeiten der Völker untereinander ein allgemeiner Völkerareopag, zusammengesetzt aus Mitgliedern aller cultivirten Nationen, existirt, welchem gegen jedes einzelne rebellische Staatsindividuum die Macht aller übrigen zu Gebot steht.

Wie nun eine solche allgemeine, auch über die einzelnen Staaten wieder sich verbreitende Rechtsverfassung, durch welche diese aus dem Naturstand, in welchem sie bis dahin gegeneinander standen, heraustreten, durch Freiheit zu realisiren sey, welche eben in dem wechselseitigen Verhältniß der Staaten ihr verwegenstes und uneingeschränktestes Spiel treibt, dieß ist schlechthin nicht zu begreifen, wenn nicht eben in jenem Spiel der Freiheit, dessen ganzer Verlauf die Geschichte ist, wiederum eine blinde Nothwendigkeit herrscht, welche zu der Freiheit objektiv das hinzubringt, was durch sie allein nie möglich gewesen wäre.

Und so sehen wir uns durch den Verlauf des Räsonnements auf die oben aufgeworfene Frage nach dem Grund der Identität zwischen der Freiheit, insofern sie in Willkür sich äußert, auf der einen, und dem Objektiven oder Gesetzmäßigen auf der andern Seite zurückgetrieben, welche Frage von jetzt an eine weit höhere Bedeutung bekommt, und in der größten Allgemeinheit beantwortet werden muß.

III.

Das Entstehen der allgemeinen Rechtsverfassung darf nicht dem bloßen Zufall überlassen seyn, und gleichwohl ist eine solche nur von dem freien Spiel der Kräfte, das wir in der Geschichte wahrnehmen, zu erwarten. Es entsteht daher die Frage, ob eine Reihe von Begebenheiten ohne Plan und Zweck überhaupt den Namen der Geschichte verdienen könne, und ob nicht im bloßen **Begriff** der Geschichte schon auch der Begriff einer Nothwendigkeit liege, welcher selbst die Willkür zu dienen gezwungen ist.

Es kommt hier vor allem darauf an, daß wir uns des Begriffs der Geschichte versichern. —

Nicht alles, was geschieht, ist darum ein Objekt der Geschichte, Naturbegebenheiten z. B. verdanken den historischen Charakter, wenn sie ihn erlangen, bloß dem Einfluß, den sie auf menschliche Handlungen gehabt haben; noch viel weniger aber wird als historisches Objekt angesehen, was nach einer erkannten Regel geschieht, periodisch wiederkehrt, oder überhaupt ein Erfolg, der sich a priori berechnen läßt. Wenn man von einer Naturgeschichte im eigentlichen Sinn des Worts sprechen wollte, so müßte man sich die Natur vorstellen, als ob sie, in ihren Produktionen scheinbar frei, die ganze Mannichfaltigkeit derselben durch stetige Abweichungen von Einem ursprünglichen Original allmählich hervorgebracht hätte, welches alsdann eine Geschichte nicht der Naturobjekte (welche eigentlich Naturbeschreibung ist), sondern der hervorbringenden Natur selbst wäre. Wie würden wir nun die Natur in einer solchen Geschichte erblicken? Wir würden sie gleichsam mit einer und derselben Summe oder Proportion der Kräfte, welche sie nie überschreiten könnte, auf verschiedene Weise schalten und haushalten sehen; wir würden sie also in jenem Hervorbringen zwar in Freiheit, deßwegen aber doch nicht in gänzlicher Gesetzlosigkeit erblicken. Die Natur würde also zum Objekt der Geschichte einerseits durch den Schein von Freiheit in ihren Produktionen, weil wir nämlich die Richtungen ihrer produktiven Thätigkeit nicht a priori bestimmen können, obgleich diese Richtungen ohne allen Zweifel ihr bestimmtes Gesetz haben, andererseits aber durch die Eingeschränktheit und Gesetzmäßigkeit, welche durch die Proportion der ihr zu Gebot stehenden Kräfte in sie gelegt ist, woraus denn offenbar ist, daß Geschichte weder mit absoluter Gesetzmäßigkeit noch auch mit absoluter Freiheit besteht, sondern nur da ist, wo Ein Ideal unter unendlich vielen Abweichungen so realisirt wird, daß zwar nicht das Einzelne, wohl aber das Ganze mit ihm congruirt.

Nun kann aber ferner ein solches successives Realisiren eines Ideals, wo nur der Progressus als Ganzes, gleichsam für eine intellektuelle Anschauung, dem Ideal Genüge thut, nur durch solche Wesen als möglich

gedacht werden, welchen der Charakter einer Gattung zukommt, weil nämlich das Individuum eben dadurch, daß es dieß ist, das Ideal zu erreichen unfähig ist, das Ideal aber, welches nothwendig ein bestimmtes ist, doch realisirt werden muß. Wir sehen uns also auf einen neuen Charakter der Geschichte geführt, nämlich, daß es nur eine Geschichte solcher Wesen gibt, welche ein Ideal vor sich haben, das nie durch das Individuum, sondern allein durch die Gattung ausgeführt werden kann. Dazu gehört nun, daß jedes folgende Individuum gerade da eingreife, wo das vorhergegangene aufhörte, daß also zwischen den sich succedirenden Individuen Continuität, und wenn das, was im Progressus der Geschichte realisirt werden soll, etwas nur durch Vernunft und Freiheit Mögliches ist, Tradition oder Ueberlieferung möglich sey.

Es erhellt nun aber aus dieser Deduktion des Begriffs der Geschichte von selbst, daß ebensowenig eine absolut gesetzlose Reihe von Begebenheiten als eine absolut gesetzmäßige den Namen der Geschichte verdiene; es erhellt daraus:

a) daß das Progressive, was in jeder Geschichte gedacht wird, keine Gesetzmäßigkeit von der Art verstatte, durch welche die freie Thätigkeit auf eine bestimmte, immer in sich selbst zurückkehrende Succession von Handlungen eingeschränkt ist;

b) daß überhaupt alles, was nach einem bestimmten Mechanismus erfolgt, oder seine Theorie **a priori** hat, gar nicht Objekt der Geschichte sey. Theorie und Geschichte sind völlig Entgegengesetzte. Der Mensch hat nur deßwegen Geschichte, weil, was er thun wird, sich nach keiner Theorie zum voraus berechnen läßt. Die Willkür ist insofern die Göttin der Geschichte. Die Mythologie läßt die Geschichte mit dem ersten Schritt aus der Herrschaft des Instinkts in das Gebiet der Freiheit, mit dem Verlust des goldenen Zeitalters, oder mit dem Sündenfall, d. h. mit der ersten Aeußerung der Willkür, beginnen. In den Ideen der Philosophen endet die Geschichte mit dem Vernunftreich, d. h. mit dem goldenen Zeitalter des Rechts, wenn alle Willkür von der Erde verschwunden ist, und der Mensch durch Freiheit an denselben Punkt zurückgekehrt seyn wird, auf welchen ihn ursprünglich die Natur gestellt hatte, und den er verließ, als die Geschichte begann;

c) daß ebensowenig das absolut Gesetzlose, oder eine Reihe von Begebenheiten ohne Zweck und Absicht, den Namen der Geschichte verdiene, und daß nur Freiheit und Gesetzmäßigkeit in Vereinigung, oder das allmähliche Realisiren eines nie völlig verlorenen Ideals durch eine ganze Gattung von Wesen das Eigenthümliche der Geschichte constituire.

Nach diesen jetzt abgeleiteten Hauptcharakteren der Geschichte muß nun die transscendentale Möglichkeit derselben genauer untersucht werden, welches uns auf eine Philosophie der Geschichte führen wird, welche letztere für die praktische Philosophie eben das ist, was die Natur für die theoretische ist.

A.

Die erste Frage, welche an eine Philosophie der Geschichte mit Recht gemacht werden kann, ist ohne Zweifel die, wie eine Geschichte überhaupt denkbar sey, da, wenn alles, was ist, für jeden nur durch sein Bewußtseyn gesetzt ist, auch die ganze vergangene Geschichte für jeden nur durch sein Bewußtseyn gesetzt seyn kann. Nun behaupten wir auch wirklich, daß kein individuelles Bewußtseyn mit allen den Bestimmungen gesetzt seyn könnte, mit welchen es gesetzt ist, und welche dazu nothwendig gehören, wofern nicht die ganze Geschichte vorhergegangen wäre, welches sich, wenn es auf ein Kunststück ankäme, an Beispielen sehr leicht zeigen ließe. Die vergangene Geschichte gehört also freilich bloß zur Erscheinung, ebenso wie die Individualität des Bewußtseyns selbst, sie ist also nicht mehr, aber auch nicht weniger reell für jeden, als es seine Individualität ist. Diese bestimmte Individualität setzt dieses bestimmte Zeitalter von diesem Charakter, diesem Fortschritt in der Cultur u. s. w. voraus, aber ein solches Zeitalter ist nicht möglich ohne die ganze vergangene Geschichte. Die Historie, welche ohnehin kein anderes Objekt hat als Erklärung des gegenwärtigen Zustands der Welt, könnte also ebenso gut von dem jetzigen Zustand ausgehen, und auf die vergangene Geschichte schließen, und es wäre kein uninteressanter Versuch zu sehen, wie aus jenem die ganze Vergangenheit mit strenger Nothwendigkeit abgeleitet werden könnte.

Wenn nun aber gegen diese Erklärung eingewendet würde, daß doch nicht mit jedem individuellen Bewußtseyn die vergangene Geschichte, mit keinem aber die ganze Vergangenheit, sondern nur die Hauptbegebenheiten derselben gesetzt seyen, welche als solche eben nur daran erkennbar sind, daß sie ihren Einfluß bis auf die jetzige Zeit und bis auf die Individualität jedes einzelnen erstreckt haben, so erwiedern wir erstens, daß es auch nur für den, und auch für diesen nur insoweit eine Geschichte gibt, auf welchen, und insoweit auf ihn die Vergangenheit gewirkt hat, zweitens, daß, was nur je in der Geschichte gewesen ist, auch wirklich mit dem individuellen Bewußtseyn eines jeden, nur nicht eben unmittelbar, wohl aber durch unendlich viele Zwischenglieder hindurch, dergestalt zusammenhange, oder zusammenhangen werde, daß, wenn man jene Zwischenglieder aufzeigen könnte, auch offenbar würde, daß, um dieses Bewußtseyn zusammenzusetzen, die ganze Vergangenheit nothwendig war. Nun ist aber freilich gewiß, daß, so wie der größte Theil der Menschen in jedem Zeitalter, ebenso auch eine Menge von Begebenheiten niemals eine Existenz in der Welt gehabt hat, in welche eigentlich die Geschichte gehört. Denn so wenig es zum Andenken bei der Nachwelt genug ist, sich nur als physische Ursache durch physische Wirkungen zu verewigen, so wenig läßt sich auch eine Existenz in der Geschichte dadurch erwerben, daß man bloß intellektuelles Produkt, oder bloßes Mittelglied ist, durch welches als ein bloßes Medium die von der Vergangenheit erworbene Cultur auf die Nachwelt übergeht, ohne daß man selbst Ursache einer neuen Zukunft wäre. Allerdings also ist mit dem Bewußtseyn jeder Individualität nur so viel gesetzt, als bis jetzt fortgewirkt hat, aber eben dieß ist auch das Einzige, was in die Geschichte gehört und in der Geschichte gewesen ist.

Was nun aber die transscendentale Nothwendigkeit der Geschichte betrifft, so ist sie in dem Vorhergehenden schon dadurch abgeleitet, daß den Vernunftwesen die universelle rechtliche Verfassung als ein Problem aufgegeben ist, was nur durch die ganze Gattung, d. h. eben nur durch Geschichte realisirbar ist. Wir begnügen uns also hier nur noch den Schluß zu ziehen, daß das einzig wahre Objekt der Historie

nur das allmähliche Entstehen der weltbürgerlichen Verfassung seyn kann, denn eben diese ist der einzige Grund einer Geschichte. Alle andere Geschichte, die nicht universell ist, kann nur pragmatisch, d. h. nach dem schon den Alten angegebenen Begriff auf einen bestimmten empirischen Zweck gerichtet seyn. Dagegen ist umgekehrt eine pragmatische Universalgeschichte ein in sich widersprechender Begriff. Alles übrige aber, was sonst gewöhnlich in die Historie aufgenommen wird, Fortgang der Künste, der Wissenschaften u. s. w. gehört eigentlich gar nicht in die Historie *κατ᾽ ἐξοχήν*, oder dient doch in derselben bloß entweder als Document oder als Mittelglied, weil auch die Entdeckungen in Künsten und Wissenschaften hauptsächlich dadurch, daß sie die Mittel sich wechselseitig zu schaden vervielfältigen und erhöhen, und eine Menge anderer vorher ungekannter Uebel herbeiführen, dazu dienen den Fortschritt der Menschheit zur Errichtung einer allgemeinen Rechtsverfassung zu beschleunigen.

B.

Daß im Begriff der Geschichte der Begriff einer unendlichen Progressivität liege, ist in dem Vorhergehenden hinlänglich bewiesen. Daraus kann aber freilich nicht unmittelbar auf die unendliche Perfektibilität der Menschengattung ein Schluß gezogen werden, da diejenigen, welche sie leugnen, ebenso gut auch behaupten könnten, daß der Mensch so wenig als das Thier eine Geschichte habe, sondern daß er auf einen ewigen Cirkel von Handlungen eingeschlossen sey, in welchen er sich, wie Ixion um sein Rad, unaufhörlich bewege, und unter continuirlichen Oscillationen und bisweilen selbst unter scheinbaren Abweichungen von der krummen Linie doch immer wieder an den Punkt zurückfinde, von welchem er ausgegangen war. Um so weniger aber läßt sich über diese Frage ein kluges Resultat erwarten, da diejenigen, welche dafür oder dawider sich vernehmen lassen, über den Maßstab, nach welchem die Fortschritte gemessen werden sollen, in der größten Verworrenheit sich befinden, indem einige auf die moralischen Fortschritte der Menschheit reflektiren, wovon wir wohl den Maßstab zu besitzen wünschten,

andere auf den Fortschritt in Künsten und Wissenschaften, welcher aber, von dem historischen (praktischen) Standpunkt aus betrachtet, eher ein Rückschritt, oder wenigstens ein anti-historischer Fortschritt ist, worüber wir uns auf die Geschichte selbst und auf das Urtheil und Beispiel der Nationen, welche in historischem Sinn die klassischen sind (z. B. die Römer), berufen können. Wenn aber das einzige Objekt der Geschichte das allmähliche Realisiren der Rechtsverfassung ist, so bleibt uns auch als historischer Maßstab der Fortschritte des Menschengeschlechts nur die allmähliche Annäherung zu diesem Ziel übrig, dessen endliche Erreichung aber weder aus Erfahrung, soweit sie bis jetzt abgelaufen ist, geschlossen, noch auch theoretisch a priori bewiesen werden kann, sondern nur ein ewiger Glaubensartikel des wirkenden und handelnden Menschen seyn wird.

C.

Wir gehen jetzt aber zu dem Hauptcharakter der Geschichte über, daß sie Freiheit und Nothwendigkeit in Vereinigung darstellen und nur durch diese Vereinigung möglich seyn soll.

Nun ist es aber eben diese Vereinigung von Freiheit und Gesetzmäßigkeit im Handeln, welche wir von einer ganz andern Seite her, als bloß aus dem Begriff der Geschichte, bereits als nothwendig deducirt haben.

Die allgemeine Rechtsverfassung ist Bedingung der Freiheit, weil es ohne sie für die Freiheit keine Bürgschaft gibt. Denn die Freiheit, welche nicht durch eine allgemeine Naturordnung garantirt ist, existirt nur precär, und ist, wie in den meisten unserer jetzigen Staaten, eine nur parasitisch gedeihende Pflanze, welche einer nothwendigen Inconsequenz gemäß im Allgemeinen geduldet wird, doch so, daß der Einzelne seiner Freiheit nie sicher ist. So soll es nicht seyn. Die Freiheit soll keine Vergünstigung seyn, oder ein Gut, das nur gleich einer verbotenen Frucht genossen werden darf. Die Freiheit muß garantirt seyn durch eine Ordnung, welche so offen und so unveränderlich ist wie die der Natur.

Nun kann doch aber diese Ordnung nur durch Freiheit realisirt werden, und ihre Errichtung ist einzig und allein der Freiheit anvertraut. Dieß ist ein Widerspruch. Was erste Bedingung der äußeren Freiheit ist, ist eben deßwegen nothwendig wie die Freiheit selbst. Gleichwohl ist es nur durch Freiheit zu realisiren, d. h. sein Entstehen ist dem Zufall überlassen. Wie ist dieser Widerspruch zu vereinigen?

Er ist nur dadurch zu vereinigen, daß in der Freiheit selbst wieder Nothwendigkeit ist; aber wie läßt sich wiederum eine solche Vereinigung denken?

Wir kommen hier auf das höchste, zwar im Vorhergehenden (II.) bereits ausgesprochene, aber nicht aufgelöste Problem der Transscendental-Philosophie.

Freiheit soll Nothwendigkeit, Nothwendigkeit Freiheit seyn. Nun ist aber Nothwendigkeit im Gegensatz gegen Freiheit nichts anderes als das Bewußtlose. Was bewußtlos in mir ist, ist unwillkürlich; was mit Bewußtseyn, ist durch mein Wollen in mir.

In der Freiheit soll wieder Nothwendigkeit seyn, heißt also ebenso viel als: durch die Freiheit selbst, und indem ich frei zu handeln glaube, soll bewußtlos, d. h. ohne mein Zuthun, entstehen, was ich nicht beabsichtigte; oder anders ausgedrückt: der bewußten, also jener freibestimmenden Thätigkeit, die wir früher abgeleitet haben, soll eine bewußtlose entgegenstehen, durch welche der uneingeschränktesten Aeußerung der Freiheit unerachtet etwas ganz unwillkürlich, und vielleicht selbst wider den Willen des Handelnden, entsteht, was er selbst durch sein Wollen nie hätte realisiren können. Dieser Satz, so paradox er auch scheinen möchte, ist doch nichts anderes als nur der transscendentale Ausdruck des allgemein angenommenen und vorausgesetzten Verhältnisses der Freiheit zu einer verborgenen Nothwendigkeit, die bald Schicksal, bald Vorsehung genannt wird, ohne daß bei dem einen oder dem andern etwas Deutliches gedacht würde, jenes Verhältnisses, kraft dessen Menschen durch ihr freies Handeln selbst, und doch wider ihren Willen, Ursache von etwas werden müssen, was sie nie gewollt, oder kraft dessen umgekehrt etwas mißlingen und zu Schanden werden muß, was sie durch Freiheit und mit Anstrengung aller ihrer Kräfte gewollt haben.

Ein solches Eingreifen einer verborgenen Nothwendigkeit in die menschliche Freiheit wird vorausgesetzt nicht etwa nur von der tragischen Kunst, deren ganze Existenz auf jener Voraussetzung beruht, sondern selbst im Wirken und Handeln; es ist eine Voraussetzung, ohne die man nichts Rechtes wollen kann, und ohne welche kein um die Folgen ganz unbekümmerter Muth, zu handeln wie die Pflicht gebietet, ein menschliches Gemüth begeistern könnte; denn wenn keine Aufopferung möglich ist, ohne die Ueberzeugung, daß die Gattung, zu der man gehört, nie aufhören könne fortzuschreiten, wie ist denn diese Ueberzeugung möglich, wenn sie einzig und allein auf die Freiheit gebaut ist? Es muß hier etwas seyn, das höher ist denn menschliche Freiheit, und auf welches allein im Wirken und Handeln sicher gerechnet werden kann; ohne welches nie ein Mensch wagen könnte, eine Handlung von großen Folgen zu unternehmen, da selbst die vollkommenste Berechnung derselben durch den Eingriff fremder Freiheit so durchaus gestört werden kann, daß aus seiner Handlung etwas ganz anderes resultiren kann, als er beabsichtigte. Die Pflicht selbst kann mir nicht gebieten, in Ansehung der Folgen meiner Handlungen ganz ruhig zu seyn, sobald sie entschieden hat, wenn nicht mein Handeln zwar von mir, d. h. von meiner Freiheit, die Folgen meiner Handlungen aber, oder das, was sich aus ihnen für mein ganzes Geschlecht entwickeln wird, gar nicht von meiner Freiheit, sondern von etwas ganz anderem und Höherem abhängig sind.

Es ist also eine Voraussetzung, die selbst zum Behuf der Freiheit nothwendig ist, daß der Mensch zwar, was das Handeln selbst betrifft, frei, was aber das endliche Resultat seiner Handlungen betrifft, abhängig sey von einer Nothwendigkeit, die über ihm ist, und die selbst im Spiel seiner Freiheit die Hand hat. Diese Voraussetzung nun soll transscendental erklärt werden. Sie aus der Vorsehung oder aus dem Schicksal erklären, heißt, sie gar nicht erklären, denn Vorsehung oder Schicksal ist eben das, was erklärt werden soll. An der Vorsehung zweifeln wir nicht; ebensowenig an dem, was ihr Schicksal nennt, denn wir fühlen seine Eingriffe in unserem eigenen Handeln, im Gelingen und Mißlingen unserer eigenen Entwürfe. Aber was ist denn dieses Schicksal?

Wenn wir das Problem auf transscendentale Ausdrücke reduciren, so heißt es so viel: wie kann uns, indem wir völlig frei, d. h. mit Bewußtseyn, handeln, bewußtlos etwas entstehen, was wir nie beabsichtigten, und was die sich selbst überlassene Freiheit nie zu Stande gebracht hätte?

Was mir ohne Absicht entsteht, entsteht wie die objektive Welt; nun soll mir ja aber durch mein freies Handeln auch etwas Objektives, eine zweite Natur, die Rechtsordnung, entstehen. Aber durch ein freies Handeln kann mir nichts Objektives entstehen, denn alles Objektive als solches entsteht bewußtlos. Wie also jenes zweite Objektive durch freies Handeln entstehen könne, wäre unbegreiflich, wenn nicht der bewußten Thätigkeit eine bewußtlose entgegenstünde.

Aber ein Objektives entsteht mir bewußtlos nur im Anschauen, also heißt jener Satz so viel: das Objektive in meinem freien Handeln muß eigentlich ein Anschauen seyn; wodurch wir denn auf einen früheren Satz zurückkommen, der zum Theil schon erläutert ist, zum Theil aber seine vollkommene Deutlichkeit erst hier erlangen kann.

Es bekommt nämlich hier das Objektive im Handeln eine ganz andere Bedeutung, als es bisher gehabt hat. Nämlich alle meine Handlungen gehen als auf ihren letzten Zweck auf etwas, das nicht durch das Individuum allein, sondern nur durch die ganze Gattung realisirbar ist; wenigstens sollen alle meine Handlungen darauf gehen. Der Erfolg meiner Handlungen ist also nicht von mir, sondern vom Willen aller übrigen abhängig, und ich vermag nichts zu jenem Zweck, wenn nicht alle denselben Zweck wollen. Aber dieß eben ist zweifelhaft und ungewiß, ja unmöglich, da bei weitem die meisten sich jenen Zweck nicht einmal denken. Wie läßt sich nun aus dieser Ungewißheit herauskommen? Man könnte sich hier etwa unmittelbar auf eine moralische Weltordnung getrieben glauben, und eine solche als Bedingung der Erreichung jenes Zwecks postuliren. Allein wie will man den Beweis führen, daß diese moralische Weltordnung als objektiv, als schlechthin unabhängig von der Freiheit existirend gedacht werden könne? Die moralische Weltordnung, kann man sagen, existirt, sobald wir sie errichten,

aber wo ist sie denn errichtet? Sie ist der gemeinschaftliche Effekt aller Intelligenzen, sofern nämlich alle mittelbar oder unmittelbar nichts anderes als eben eine solche Ordnung wollen. Solang dieß nicht der Fall ist, existirt sie auch nicht. Jede einzelne Intelligenz kann betrachtet werden als ein integrirender Theil Gottes, oder der moralischen Weltordnung. Jedes Vernunftwesen kann sich selbst sagen: auch mir ist die Ausführung des Gesetzes, und die Ausübung des Rechts in meinem Wirkungskreise anvertraut, und auch mir ist ein Theil der moralischen Weltregierung übertragen, aber was bin ich gegen die vielen? Jene Ordnung existirt nur, insofern alle anderen mit mir gleich denken, und jeder sein göttliches Recht ausübt, die Gerechtigkeit herrschend zu machen.

Also: entweder berufe ich mich auf eine *moralische* Weltordnung, so kann ich sie nicht als absolut objektiv denken, oder ich verlange etwas schlechthin Objektives, was schlechthin unabhängig von der *Freiheit* den Erfolg der Handlungen für den höchsten Zweck sichere und gleichsam garantire, so sehe ich mich, weil das einzig Objektive im Wollen das Bewußtlose ist, auf ein *Bewußtloses* getrieben, durch welches der äußere Erfolg aller Handlungen gesichert seyn muß.

Denn nur dann, wenn in dem willkürlichen, d. h. völlig gesetzlosen, Handeln der Menschen wieder eine bewußtlose Gesetzmäßigkeit herrscht, kann ich an eine endliche Vereinigung aller Handlungen zu einem gemeinschaftlichen Zweck denken. Aber Gesetzmäßigkeit ist nur im Anschauen, also ist jene Gesetzmäßigkeit nicht möglich, wenn nicht das, was uns als ein freies Handeln erscheint, objektiv, oder an sich betrachtet, ein Anschauen ist.

Nun ist ja aber hier nicht vom Handeln des Individuums, sondern vom Handeln der *ganzen Gattung* die Rede. Jenes zweite Objektive, was uns entstehen soll, kann nur durch die Gattung, d. h. in der Geschichte, realisirt werden. Die Geschichte aber objektiv angesehen ist nichts anderes als eine Reihe von Begebenheiten, die nur subjektiv als eine Reihe freier Handlungen erscheint. Das Objektive in der Geschichte ist also allerdings ein Anschauen, aber nicht ein Anschauen des Individuums, denn nicht das Individuum handelt in der Geschichte,

sondern die Gattung; also müßte das Anschauende, oder das Objektive der Geschichte Eines seyn für die ganze Gattung.

Nun handelt aber doch jedes einzelne Individuum, obgleich das Objektive in allen Intelligenzen dasselbe ist, absolut frei, es würden also die Handlungen verschiedener Vernunftwesen nicht nothwendig zusammenstimmen, vielmehr, je freier das Individuum, desto mehr Widerspruch würde im Ganzen seyn, wenn nicht jenes Objektive, allen Intelligenzen Gemeinschaftliche eine absolute Synthesis wäre, in welcher alle Widersprüche zum voraus aufgelöst und aufgehoben sind. — Daß aus dem völlig gesetzlosen Spiel der Freiheit, das jedes freie Wesen, als ob kein anderes außer ihm wäre, für sich treibt (welches immer als Regel angenommen werden muß), doch am Ende etwas Vernünftiges und Zusammenstimmendes herauskomme, was ich bei jedem Handeln vorauszusetzen genöthigt bin, ist nicht zu begreifen, wenn nicht das Objektive in allem Handeln etwas Gemeinschaftliches ist, durch welches alle Handlungen der Menschen zu Einem harmonischen Ziel gelenkt werden, so, daß sie, wie sie sich auch anstellen mögen, und wie ausgelassen sie ihre Willkür üben, doch ohne, und selbst wider ihren Willen, durch eine ihnen verborgene Nothwendigkeit, durch welche es zum voraus bestimmt ist, daß sie eben durch das Gesetzlose des Handelns, und je gesetzloser es ist, desto gewisser, eine Entwicklung des Schauspiels herbeiführen, die sie selbst nicht beabsichtigen konnten, dahin müssen, wo sie nicht hin wollten. Diese Nothwendigkeit selbst aber kann nur gedacht werden durch eine absolute Synthesis aller Handlungen, aus welcher alles, was geschieht, also auch die ganze Geschichte sich entwickelt, und in welcher, weil sie absolut ist, alles zum voraus so abgewogen und berechnet ist, daß alles, was auch geschehen mag, so widersprechend und disharmonisch es scheinen mag, doch in ihr seinen Vereinigungsgrund habe und finde. Diese absolute Synthesis selbst aber muß in das Absolute gesetzt werden, was das Anschauende und ewig und allgemein Objektive in allem freien Handeln ist.

Nun führt uns aber diese ganze Ansicht doch nur auf einen Naturmechanismus, durch welchen der letzte Erfolg aller Handlungen gesichert,

und durch welchen alle ohne Zuthun der Freiheit auf das höchste Ziel der ganzen Gattung gerichtet werden. Denn das ewig und allein Objektive für alle Intelligenzen ist eben die Gesetzmäßigkeit der Natur oder des Anschauens, welches im Wollen etwas von der Intelligenz schlechthin Unabhängiges wird. Diese Einheit des Objektiven für alle Intelligenzen erklärt mir nun aber bloß eine Prädetermination der ganzen Geschichte für die Anschauung durch eine absolute Synthesis, deren bloße Entwicklung in verschiedenen Reihen die Geschichte ist; nicht aber, wie mit dieser objektiven Prädetermination aller Handlungen die Freiheit des Handelns selbst zusammenstimme; jene Einheit erklärt uns also auch nur die Eine Bestimmung im Begriff der Geschichte, nämlich die Gesetzmäßigkeit, welche, wie jetzt erhellt, bloß in Ansehung des Objektiven im Handeln stattfindet (weil nämlich dieses wirklich zur Natur gehört, also ebenso gesetzmäßig seyn muß, als es die Natur ist, weßhalb es auch völlig unnütz wäre, diese objektive Gesetzmäßigkeit des Handelns durch Freiheit hervorbringen zu wollen, da sie ganz mechanisch und gleichsam von selbst sich hervorbringt); aber jene Einheit erklärt mir nicht die andere Bestimmung, nämlich die Coexistenz der Gesetzlosigkeit, d. h. der Freiheit, mit der Gesetzmäßigkeit; mit anderen Worten, sie läßt uns noch immer unerklärt, wodurch denn die Harmonie zwischen jenem Objektiven, was ganz unabhängig von der Freiheit durch seine eigene Gesetzmäßigkeit hervorbringt, was es hervorbringt, und dem Freibestimmenden gestiftet sey.

Es stehen sich auf dem gegenwärtigen Reflexionspunkt einander gegenüber — auf der einen Seite die Intelligenz an sich (das absolut Objektive, allen Intelligenzen Gemeinschaftliche), auf der andern das Freibestimmende, schlechthin Subjektive. Durch die Intelligenz an sich ist die objektive Gesetzmäßigkeit der Geschichte ein für allemal prädeterminirt, aber, da das Objektive und das Freibestimmende ganz voneinander unabhängig, jedes nur von sich abhängig ist, — woher bin ich gewiß, daß die objektive Prädetermination, und die Unendlichkeit des durch Freiheit Möglichen sich wechselseitig erschöpfen, daß also jenes Objektive wirklich eine absolute Synthesis für das Ganze aller freien

Handlungen sey? und wodurch wird denn nun, da die Freiheit absolut ist, und durch das Objektive schlechthin nicht bestimmt seyn kann, doch die fortwährende Uebereinstimmung zwischen beiden gesichert? Wenn das Objektive immer das Bestimmte ist, wodurch ist es denn nun gerade so bestimmt, daß es zu der Freiheit, welche nur in der Willkür sich äußert, objektiv hinzubringt, was in ihr selbst nicht liegen kann, nämlich das Gesetzmäßige? Eine solche prästabilirte Harmonie des Objektiven (Gesetzmäßigen) und des Bestimmenden (Freien) ist allein denkbar durch etwas Höheres, was über beiden ist, was also weder Intelligenz noch frei, sondern gemeinschaftliche Quelle des Intelligenten zugleich und des Freien ist.

Wenn nun jenes Höhere nichts anderes ist als der Grund der Identität zwischen dem absolut Subjektiven und dem absolut Objektiven, dem Bewußten und dem Bewußtlosen, welche eben zum Behuf der Erscheinung im freien Handeln sich trennen, so kann jenes Höhere selbst weder Subjekt noch Objekt, auch nicht beides zugleich, sondern nur die absolute Identität seyn, in welcher gar keine Duplicität ist, und welche eben deßwegen, weil die Bedingung alles Bewußtseyns Duplicität ist, nie zum Bewußtseyn gelangen kann. Dieses ewig Unbewußte, was, gleichsam die ewige Sonne im Reich der Geister, durch sein eignes ungetrübtes Licht sich verbirgt, und obgleich es nie Objekt wird, doch allen freien Handlungen seine Identität aufdrückt, ist zugleich dasselbe für alle Intelligenzen, die unsichtbare Wurzel, wovon alle Intelligenzen nur die Potenzen sind, und das ewig Vermittelnde des sich selbst bestimmenden Subjektiven in uns und des Objektiven oder Anschauenden, zugleich der Grund der Gesetzmäßigkeit in der Freiheit und der Freiheit in der Gesetzmäßigkeit des Objektiven.

Es ist nun aber leicht einzusehen, daß es für jenes absolut-Identische, das schon im ersten Akt des Bewußtseyns sich trennt, und durch diese Trennung das ganze System der Endlichkeit hervorbringt, überhaupt keine Prädicate geben kann, denn es ist das absolut-Einfache, auch keine Prädicate, die vom Intelligenten, oder vom Freien hergenommen wären, daß es also auch nie Objekt des Wissens, sondern

nur des ewigen Voraussetzens im Handeln, d. h. des Glaubens, seyn kann.

Wenn nun aber jenes Absolute der eigentliche Grund der Harmonie zwischen dem Objektiven und dem Subjektiven im freien Handeln, nicht nur des Individuums, sondern der ganzen Gattung ist, so werden wir die Spur dieser ewigen und unveränderlichen Identität am ehesten in der Gesetzmäßigkeit finden, welche als das Gewebe einer unbekannten Hand durch das freie Spiel der Willkür in der Geschichte sich hindurchzieht.

Richtet sich nun unsere Reflexion nur auf das Bewußtlose oder Objektive in allem Handeln, so müssen wir alle freie Handlungen, also auch die ganze Geschichte, als schlechthin prädeterminirt annehmen, nicht durch eine bewußte, sondern durch eine völlig blinde Vorherbestimmung, die durch den dunkeln Begriff des Schicksals ausgedrückt wird, welches das System des Fatalismus ist. Richtet sich die Reflexion allein auf das Subjektive, willkürlich Bestimmende, so entsteht uns ein System der absoluten Gesetzlosigkeit, das eigentliche System der Irreligion und des Atheismus, nämlich die Behauptung, daß in allem Thun und Handeln kein Gesetz und keine Nothwendigkeit sey. Erhebt sich aber die Reflexion bis zu jenem Absoluten, was der gemeinschaftliche Grund der Harmonie zwischen der Freiheit und dem Intelligenten ist, so entsteht uns das System der Vorsehung, d. h. Religion, in der einzig wahren Bedeutung des Worts.

Wenn nun aber jenes Absolute, welches überall nur sich offenbaren kann, in der Geschichte wirklich und vollständig sich geoffenbart hätte, oder jemals sich offenbarte, so wäre es eben damit um die Erscheinung der Freiheit geschehen. Diese vollkommene Offenbarung würde erfolgen, wenn das freie Handeln mit der Prädetermination vollständig zusammenträfe. Wäre aber je ein solches Zusammentreffen, d. h. wäre die absolute Synthesis je vollständig entwickelt, so würden wir einsehen, daß alles, was durch Freiheit im Verlauf der Geschichte geschehen ist, in diesem Ganzen gesetzmäßig war, und daß alle Handlungen, obgleich sie frei zu seyn schienen, doch nothwendig waren, eben um dieses Ganze

hervorzubringen. Der Gegensatz zwischen der bewußten und der bewußtlosen Thätigkeit ist nothwendig ein unendlicher, denn wäre er je aufgehoben, so wäre auch die Erscheinung der Freiheit aufgehoben, welche einzig und allein auf ihm beruht. Wir können uns also keine Zeit denken, in welcher sich die absolute Synthesis, d. h., wenn wir uns empirisch ausdrücken, der Plan der Vorsehung, vollständig entwickelt hätte.

Wenn wir uns die Geschichte als ein Schauspiel denken, in welchem jeder, der daran Theil hat, ganz frei und nach Gutdünken seine Rolle spielt, so läßt sich eine vernünftige Entwicklung dieses verworrenen Spiels nur dadurch denken, daß es Ein Geist ist, der in allen dichtet, und daß der Dichter, dessen bloße Bruchstücke (disjecti membra poëtae) die einzelnen Schauspieler sind, den objektiven Erfolg des Ganzen mit dem freien Spiel aller einzelnen schon zum voraus so in Harmonie gesetzt hat, daß am Ende wirklich etwas Vernünftiges herauskommen muß. Wäre nun aber der Dichter unabhängig von seinem Drama, so wären wir nur die Schauspieler, die ausführen, was er gedichtet hat. Ist er nicht unabhängig von uns, sondern offenbart und enthüllt er sich nur successiv durch das Spiel unserer Freiheit selbst, so daß ohne diese Freiheit auch er selbst nicht wäre, so sind wir Mitdichter des Ganzen, und Selbsterfinder der besonderen Rolle, die wir spielen. — Der letzte Grund der Harmonie zwischen der Freiheit und dem Objektiven (Gesetzmäßigen) kann also nie vollständig objektiv werden, wenn die Erscheinung der Freiheit bestehen soll. — Durch jede einzelne Intelligenz handelt das Absolute, d. h. ihr Handeln ist selbst absolut, insofern weder frei noch unfrei, sondern beides zugleich, absolut-frei, und eben deßwegen auch nothwendig. Aber wenn nun die Intelligenz aus dem absoluten Zustand, d. h. aus der allgemeinen Identität, in welcher sich nichts unterscheiden läßt, heraustritt, und sich ihrer bewußt wird (sich selbst unterscheidet), welches dadurch geschieht, daß ihr Handeln ihr objektiv wird, übergeht in die objektive Welt, so trennt sich das Freie und Nothwendige in demselben. Frei ist es nur als innere Erscheinung, und darum sind wir, und glauben wir innerlich immer frei zu seyn, obgleich

die Erscheinung unserer Freiheit, oder unsere Freiheit, insofern sie übergeht in die objektive Welt, ebenso unter Naturgesetze tritt wie jede andere Begebenheit.

Es folgt nun aus dem Bisherigen von selbst, welche Ansicht der Geschichte die einzig wahre ist. Die Geschichte als Ganzes ist eine fortgehende, allmählich sich enthüllende Offenbarung des Absoluten. Also man kann in der Geschichte nie die einzelne Stelle bezeichnen, wo die Spur der Vorsehung oder Gott selbst gleichsam sichtbar ist. Denn Gott *ist* nie, wenn Seyn das ist, was in der objektiven Welt sich darstellt; *wäre er*, so wären *wir* nicht: aber er *offenbart* sich fortwährend. Der Mensch führt durch seine Geschichte einen fortgehenden Beweis von dem Daseyn Gottes, einen Beweis, der aber nur durch die ganze Geschichte vollendet seyn kann. Es kommt alles darauf an, daß man jene Alternative einsehe. Ist Gott, d. h. ist die objektive Welt eine vollkommene Darstellung Gottes, oder was dasselbe ist, des vollständigen Zusammentreffens des Freien mit dem Bewußtlosen, so kann nichts *anders* seyn, als es ist. Aber die objektive Welt ist es ja nicht. Oder ist sie etwa wirklich eine vollständige Offenbarung Gottes? — Ist nun die Erscheinung der Freiheit nothwendig unendlich, so ist auch die vollständige Entwicklung der absoluten Synthesis eine unendliche, und die Geschichte selbst eine nie ganz geschehene Offenbarung jenes Absoluten, das zum Behuf des Bewußtseyns, also auch nur zum Behuf der Erscheinung, in das Bewußte und Bewußtlose, Freie und Anschauende sich trennt, *selbst* aber in dem unzugänglichen Lichte, in welchem es wohnt, die ewige Identität und der ewige Grund der Harmonie zwischen beiden ist.

Wir können drei Perioden jener Offenbarung, also auch drei Perioden der Geschichte annehmen. Den Eintheilungsgrund dazu geben uns die beiden Gegensätze, Schicksal und Vorsehung, zwischen welchen in der Mitte die Natur steht, welche den Uebergang von dem einen zum andern macht.

Die erste Periode ist die, in welcher das Herrschende nur noch als Schicksal, d. h. als völlig blinde Macht, kalt und bewußtlos auch das Größte und Herrlichste zerstört; in diese Periode der Geschichte, welche

wir die tragische nennen können, gehört der Untergang des Glanzes und der Wunder der alten Welt, der Sturz jener großen Reiche, von denen kaum das Gedächtniß übrig geblieben, und auf deren Größe wir nur aus ihren Ruinen schließen, der Untergang der edelsten Menschheit, die je geblüht hat, und deren Wiederkehr auf die Erde nur ein ewiger Wunsch ist.

Die zweite Periode der Geschichte ist die, in welcher, was in der ersten als Schicksal, d. h. als völlig blinde Macht, erschien, als Natur sich offenbart, und das dunkle Gesetz, das in jener herrschend war, wenigstens in ein offenes Naturgesetz verwandelt erscheint, das die Freiheit und die ungezügeltste Willkür zwingt einem Naturplan zu dienen, und so allmählich wenigstens eine mechanische Gesetzmäßigkeit in der Geschichte herbeiführt. Diese Periode scheint von der Ausbreitung der großen römischen Republik zu beginnen, von welcher an die ausgelassenste Willkür in allgemeiner Eroberungs- und Unterjochungssucht sich äußernd, indem sie zuerst allgemein die Völker untereinander verband, und was bis jetzt von Sitten und Gesetzen, Künsten und Wissenschaften nur abgesondert unter einzelnen Völkern bewahrt wurde, in wechselseitige Berührung brachte, bewußtlos, und selbst wider ihren Willen, einem Naturplan zu dienen gezwungen wurde, der in seiner vollständigen Entwicklung den allgemeinen Völkerbund und den universellen Staat herbeiführen muß. Alle Begebenheiten, die in diese Periode fallen, sind daher auch als bloße Naturerfolge anzusehen, so wie selbst der Untergang des römischen Reichs weder eine tragische noch moralische Seite hat, sondern nach Naturgesetzen nothwendig, und eigentlich nur ein an die Natur entrichteter Tribut war.

Die dritte Periode der Geschichte wird die seyn, wo das, was in den früheren als Schicksal und als Natur erschien, sich als Vorsehung entwickeln und offenbar werden wird, daß selbst das, was bloßes Werk des Schicksals oder der Natur zu seyn schien, schon der Anfang einer auf unvollkommene Weise sich offenbarenden Vorsehung war.

Wann diese Periode beginnen werde, wissen wir nicht zu sagen. Aber wenn diese Periode seyn wird, dann wird auch Gott seyn.

F.

Aufgabe:

zu erklären, wie das Ich selbst der ursprünglichen Harmonie zwischen Subjektivem und Objektivem bewußt werden könne.

Auflösung.

I.

1) Alles Handeln ist nur zu begreifen durch eine ursprüngliche Vereinigung von Freiheit und Nothwendigkeit [1]. Der Beweis ist, daß jedes Handeln, sowohl das des Individuums, als das der ganzen Gattung, als Handeln frei, als objektiver Erfolg aber als unter Naturgesetzen stehend gedacht werden muß. Subjektiv also, für die innere Erscheinung handeln wir, objektiv handeln nie wir, sondern ein anderes gleichsam durch uns.

2) Dieses Objektive, was durch mich handelt, soll nun aber doch wieder ich [2] seyn. Nun bin aber ich nur das Bewußte, jenes andere dagegen das Unbewußte. Also das Unbewußte in meinem Handeln soll identisch seyn mit dem Bewußten. Nun läßt sich aber doch diese Identität im freien Handeln selbst nicht nachweisen, denn eben zum Behuf des freien Handelns (d. h. des Objektivwerdens jenes Objektiven) [3] hebt sie sich auf. Also müßte jene Identität jenseits dieses Objektivwerdens aufgezeigt werden [4]. Aber was im freien Handeln das Objektive, von uns unabhängig, wird, ist diesseits des Erscheinens das Anschauen, also müßte sich jene Identität im Anschauen nachweisen lassen.

Nun läßt sie sich aber im Anschauen selbst nicht nachweisen. Denn entweder ist das Anschauen schlechthin subjektiv, also überhaupt nicht objektiv, oder es wird objektiv [im Handeln], so hat sich in ihm eben

Von hier an sind in ein Handexemplar des Verfassers Zusätze, beziehungsweise Correkturen, hineingeschrieben, welche in den folgenden Noten mitgetheilt werden (einzelnes auch im Text mit [ ]). D. H.

[1] das absolute Postulat alles Handelns ist eine ursprüngliche......

[2] das Freie.

[3] Die Parenthese ist im Handexemplar gestrichen.

[4] jenseits des freien Handelns, jenseits des Punkts aufgezeigt werden, wo mir das Bewußtlose als objektiv gegenübertritt.

zum Behuf des Objektivwerdens jene Identität aufgehoben. Also müßte jene Identität nur etwa in den Produkten des Anschauens nachgewiesen werden.

In dem Objektiven der zweiten Ordnung kann jene Identität nicht aufgezeigt werden, da es eben nur durch Aufhebung derselben, und durch eine Trennung, welche unendlich ist, zu Stande kommt. Dieses Objektive kann freilich nicht anders erklärt werden, als durch die Annahme, daß es ein ursprünglich in Harmonie Gesetztes ist, was im freien Handeln zum Behuf des Erscheinens sich trennt. Dieses Identische soll nun aber erst für das Ich selbst nachgewiesen werden, und da es Erklärungsgrund der Geschichte ist, kann es nicht hinwiederum aus der Geschichte bewiesen werden.

Jene Identität könnte also nur aufgezeigt werden in dem Objektiven der ersten Ordnung.

Wir ließen die objektive Welt durch einen völlig blinden Mechanismus der Intelligenz entstehen. Wie nun aber ein solcher Mechanismus in einer Natur möglich sey, deren Grundcharakter das Bewußtseyn ist, wäre schwer zu begreifen, wenn nicht jener Mechanismus zum voraus schon durch die freie und bewußte Thätigkeit bestimmt wäre. Ebensowenig wäre zu begreifen, wie je ein Realisiren unserer Zwecke in der Außenwelt durch bewußte und freie Thätigkeit möglich wäre, wenn nicht in die Welt, noch ehe sie Objekt eines bewußten Handelns wird, schon kraft jener ursprünglichen Identität der bewußtlosen mit der bewußten Thätigkeit, die Empfänglichkeit für ein solches Handeln gelegt wäre.

Wenn nun aber alle bewußte Thätigkeit zweckmäßig ist, so kann jenes Zusammentreffen der bewußten und bewußtlosen Thätigkeit nur in einem solchen Produkt sich nachweisen lassen, das zweckmäßig ist, ohne zweckmäßig hervorgebracht zu seyn. Ein solches Produkt muß die Natur seyn, und dieß eben ist das Princip aller Teleologie, in welcher allein die Auflösung des gegebenen Problems gesucht werden kann [1].

[1] und die Natur, inwiefern sie dieß ist, ist für uns die erste Antwort auf die Frage: wie oder wodurch jene zur Möglichkeit des Handelns postulirte absolute Harmonie der Nothwendigkeit und der Freiheit wieder uns selbst objektiv werden könne.

Fünfter Hauptabschnitt.

Hauptsätze der Teleologie nach Grundsätzen des transscendentalen Idealismus.

So gewiß als die Erscheinung der Freiheit nur zu begreifen ist durch Eine identische Thätigkeit, welche bloß zum Behuf des Erscheinens sich in bewußte und bewußtlose getrennt hat[1], so gewiß muß die Natur, als das [was jenseits jener Trennung liegt und] ohne Freiheit Hervorgebrachte erscheinen als ein Produkt, das zweckmäßig ist, ohne einem Zweck gemäß hervorgebracht zu seyn, d. h. als ein Produkt, das, obgleich Werk des blinden Mechanismus, doch so aussieht, als ob es mit Bewußtseyn hervorgebracht wäre.

Die Natur muß [a)] als zweckmäßiges Produkt erscheinen. Der transscendentale Beweis[2] wird geführt aus der nothwendigen Harmonie der bewußtlosen mit der bewußten Thätigkeit. Der Beweis aus der Erfahrung gehört nicht in die Transscendental-Philosophie, wir gehen daher sogleich zu dem zweiten Satz über. Nämlich

Die Natur ist [b)] nicht zweckmäßig der Produktion [Hervorbringung] nach, d. h., obgleich sie alle Charaktere eines zweckmäßigen Produkts an sich trägt, ist sie doch in ihrem Ursprung nicht

[1] durch Eine absolute Harmonie, welche sich zum Behuf des Erscheinens in bewußte und bewußtlose Thätigkeit getrennt hat.

[2] der speculative und ursprüngliche Beweis.

zweckmäßig, und durch das Bestreben, sie aus einer zweckmäßigen Produktion zu erklären, wird der Charakter der Natur, und eben das, was sie zur Natur macht, aufgehoben. Denn das Eigenthümliche der Natur beruht eben darauf, daß sie in ihrem Mechanismus, und obgleich selbst nichts als blinder Mechanismus, doch zweckmäßig ist. Hebe ich den Mechanismus auf, so hebe ich die Natur selbst auf. Der ganze Zauber, welcher z. B. die organische Natur umgibt, und den man erst mit Hülfe des transscendentalen Idealismus ganz zu durchdringen vermag, beruht auf dem Widerspruch, daß diese Natur, obgleich Produkt blinder Naturkräfte, doch durchaus und durchein zweckmäßig ist. Aber eben dieser Widerspruch, welcher durch die transscendentalen Grundsätze [die des Idealismus] a priori sich deduciren läßt, wird durch die teleologischen Erklärungsarten aufgehoben[1].

Die Natur in ihren zweckmäßigen Formen spricht figürlich zu uns, sagt Kant, die Auslegung ihrer Chiffernschrift gibt uns die Erscheinung der Freiheit in uns. In dem Naturprodukt ist noch beisammen, was sich im freien Handeln zum Behuf des Erscheinens getrennt hat. Jede Pflanze ist ganz, was sie seyn soll, das Freie in ihr ist nothwendig, und das Nothwendige frei. Der Mensch ist ein ewiges Bruchstück, denn entweder ist sein Handeln nothwendig, und dann nicht frei, oder frei, und dann nicht nothwendig und gesetzmäßig. Die vollständige Erscheinung der vereinigten Freiheit und Nothwendigkeit in der Außenwelt gibt mir also allein die organische Natur[2], und dieß ließ sich schon zum voraus aus der Stelle schließen, die sie in der Reihe von Produktionen in der theoretischen Philosophie einnimmt, indem sie unsern Ableitungen zufolge selbst schon ein objektiv gewordenes Produciren, insofern also an das freie Handeln grenzend, jedoch ein bewußtloses Anschauen des Producirens, insofern also selbst wieder ein blindes Produciren ist.

[1] denn in diesen wird die Natur als zweckmäßig in dem Sinn dargestellt, daß die Absicht der Hervorbringung hervorgezogen wird. Das Eigentliche aber ist, daß eben da, wo keine Absicht, kein Zweck ist, die höchste Zweckmäßigkeit erscheint.

[2] im einzelnen oder die Natur im Ganzen, welche ein absolut organisches Wesen ist.

Dieser Widerspruch nun, daß ein und dasselbe Produkt zugleich blindes Produkt und doch zweckmäßig sey, ist schlechthin in keinem System außer dem des transscendentalen Idealismus zu erklären, indem jedes andere entweder die Zweckmäßigkeit der Produkte oder den Mechanismus im Hervorbringen derselben leugnen, also eben jene Coexistenz aufheben muß. Entweder nimmt man an, die Materie bilde sich von selbst zu zweckmäßigen Produkten, wodurch wenigstens begreiflich wird, wie die Materie und der Zweckbegriff sich in den Produkten durchdringen, so schreibt man der Materie entweder absolute Realität bei, welches im Hylozoismus geschieht, ein widersinniges System, insofern es die Materie selbst als intelligent annimmt, oder nicht, so muß die Materie als die bloße Anschauungsweise eines intelligenten Wesens gedacht werden, so daß alsdann der Zweckbegriff und das Objekt eigentlich nicht in der Materie, sondern in der Anschauung jenes Wesens sich durchdringen, wo denn der Hylozoismus selbst wieder auf den transscendentalen Idealismus zurückführt. Oder man nimmt die Materie als absolut unthätig an, und läßt die Zweckmäßigkeit in ihren Produkten hervorgebracht seyn durch eine Intelligenz außer ihr, so nämlich, daß der Begriff dieser Zweckmäßigkeit der Produktion selbst vorangegangen, so ist nicht zu begreifen, wie der Begriff und das Objekt ins Unendliche sich durchdrungen, wie mit Einem Wort das Produkt nicht Kunstprodukt, sondern Naturprodukt sey. Denn der Unterschied des Kunst- und des Naturprodukts beruht eben darauf, daß in jenem der Begriff nur der Oberfläche des Objekts aufgedrückt, in diesem aber in das Objekt selbst übergegangen und von ihm schlechthin unzertrennlich ist. Diese absolute Identität des Zweckbegriffs mit dem Objekt selbst ist nun aber bloß aus einer Produktion zu erklären, in welcher bewußte und bewußtlose Thätigkeit sich vereinigen, aber eine solche ist wiederum nur in einer Intelligenz möglich. Nun läßt sich aber wohl begreifen, wie eine schöpferische Intelligenz sich selbst, nicht aber, wie sie anderen außer sich eine Welt darstellen könne. Also sehen wir uns hier wiederum auf den transscendentalen Idealismus zurückgetrieben.

Die Zweckmäßigkeit der Natur im Ganzen sowohl als in einzelnen Produkten läßt sich nur begreifen aus einer Anschauung, in welcher der Begriff des Begriffs und das Objekt selbst ursprünglich und ununterscheidbar vereinigt sind, denn alsdann wird das Produkt zwar erscheinen müssen als zweckmäßig, weil die Produktion selbst schon bestimmt war durch das Princip, welches in das Freie und nicht Freie zum Behuf des Bewußtseyns sich trennt, und doch kann wiederum der Zweckbegriff nicht als vorangegangen der Produktion gedacht werden, weil in jener Anschauung beide noch ununterscheidbar waren. Daß nun alle teleologischen Erklärungsarten, d. h. diejenigen, welche den Zweckbegriff, das der bewußten Thätigkeit Entsprechende, dem Objekt, welches der bewußtlosen Thätigkeit entspricht, vorangehen lassen, in der That alle wahre Naturerklärung aufheben, und dadurch für das Wissen in seiner Vollkommenheit selbst verderblich werden, erhellt aus dem Bisherigen von selbst so offenbar, daß es keiner weiteren Erklärung, auch nicht einmal durch Beispiele bedarf.

II.

Die Natur in ihrer blinden und mechanischen Zweckmäßigkeit repräsentirt mir allerdings eine ursprüngliche Identität der bewußten und der bewußtlosen Thätigkeit, aber sie repräsentirt mir jene Identität [doch] nicht als eine solche, deren letzter Grund im *Ich selbst* liegt. Der Transscendental-Philosoph sieht es wohl, daß das Princip derselben [dieser Harmonie] das Letzte in uns ist[1], was schon im ersten Akt des Selbstbewußtseyns sich trennt, und auf welches das ganze Bewußtseyn mit allen seinen Bestimmungen aufgetragen ist, aber das *Ich selbst* sieht es nicht. Nun war ja aber die Aufgabe der *ganzen Wissenschaft eben* die, wie *dem Ich selbst* der letzte Grund der Harmonie zwischen Subjektivem und Objektivem objektiv werde.

Es muß also in der Intelligenz selbst eine Anschauung sich aufzeigen lassen, durch welche in *einer und derselben* Erscheinung das Ich *für sich selbst* bewußt und bewußtlos zugleich ist, und erst durch

[1] das An sich, das Wesen der Seele.

eine solche Anschauung bringen wir die Intelligenz gleichsam ganz aus sich selbst heraus, erst durch eine solche ist also auch das ganze [das höchste] Problem der Transscendental-Philosophie (die Uebereinstimmung des Subjektiven und Objektiven zu erklären) gelöst.

Durch die erste Bestimmung, nämlich daß bewußte und bewußtlose Thätigkeit in einer und derselben Anschauung objektiv werden, unterscheidet sich diese Anschauung von der, welche wir in der praktischen Philosophie ableiten konnten[1], wo die Intelligenz nur für die innere Anschauung bewußt, für die äußere aber bewußtlos war.

Durch die zweite Bestimmung, nämlich daß das Ich in einer und derselben Anschauung für sich selbst bewußt und bewußtlos zugleich werde, unterscheidet sich die hier postulirte Anschauung von der, welche wir in den Naturprodukten haben, wo wir zwar jene Identität erkennen, aber nicht als Identität, deren Princip im Ich selbst liegt. Jede Organisation ist ein Monogramm[2] jener ursprünglichen Identität, aber um sich in diesem Reflex zu erkennen, muß das Ich sich unmittelbar schon in jener Identität erkannt haben.

Wir haben nichts zu thun, als die Merkmale dieser jetzt abgeleiteten Anschauung zu analysiren, um die Anschauung selbst zu finden, welche zum voraus zu urtheilen keine andere als die Kunstanschauung seyn kann.

[1] von der Selbstanschauung im freien Handeln.
[2] ein verschlungener Zug.

Sechster Hauptabschnitt.

Deduktion eines allgemeinen Organs der Philosophie, oder Hauptsätze der Philosophie der Kunst nach Grundsätzen des transscendentalen Idealismus.

---

§. 1.

Deduktion des Kunstprodukts überhaupt.

Die postulirte Anschauung soll zusammenfassen, was in der Erscheinung der Freiheit und was in der Anschauung des Naturprodukts getrennt existirt, nämlich Identität des Bewußten und Bewußtlosen im Ich und Bewußtseyn dieser Identität. Das Produkt dieser Anschauung wird also einerseits an das Naturprodukt, andererseits an das Freiheitsprodukt grenzen, und die Charaktere beider in sich vereinigen müssen. Kennen wir das Produkt der Anschauung, so kennen wir auch die Anschauung selbst, wir brauchen also nur das Produkt abzuleiten, um die Anschauung abzuleiten.

Das Produkt wird mit dem Freiheitsprodukt gemein haben, daß es ein mit Bewußtseyn Hervorgebrachtes, mit dem Naturprodukt, daß es ein bewußtlos Hervorgebrachtes ist. In der ersten Rücksicht wird es also das Umgekehrte des organischen Naturprodukts seyn. Wenn aus dem organischen Produkt die bewußtlose (blinde) Thätigkeit als bewußte reflektirt wird, so wird umgekehrt aus dem Produkt, von welchem hier

die Rede ist, die bewußte Thätigkeit als bewußtlose (objektive) reflektirt werden, oder, wenn das organische Produkt mir die bewußtlose Thätigkeit als bestimmt durch die bewußte reflektirt, so wird umgekehrt das Produkt, welches hier abgeleitet wird, die bewußte Thätigkeit als bestimmt durch die bewußtlose reflektiren. Kürzer: die Natur fängt bewußtlos an und endet bewußt, die Produktion ist nicht zweckmäßig, wohl aber das Produkt. Das Ich in der Thätigkeit, von welcher hier die Rede ist, muß mit Bewußtseyn (subjektiv) anfangen, und im Bewußtlosen oder objektiv enden, das Ich ist bewußt der Produktion nach, bewußtlos in Ansehung des Produkts.

Wie sollen wir uns nun aber eine solche Anschauung transscendental erklären, in welcher die bewußtlose Thätigkeit durch die bewußte bis zur vollkommenen Identität mit ihr gleichsam hindurchwirkt? — Wir reflektiren vorerst darauf, daß die Thätigkeit eine bewußte seyn soll. Nun ist es aber schlechthin unmöglich, daß mit Bewußtseyn etwas Objektives hervorgebracht werde, was doch hier verlangt wird. Objektiv ist nur, was bewußtlos entsteht, das eigentlich Objektive in jener Anschauung muß also auch nicht mit Bewußtseyn hinzugebracht werden können. Wir können uns hierüber unmittelbar auf die Beweise berufen, die schon wegen des freien Handelns geführt worden sind, daß nämlich das Objektive in demselben durch etwas von der Freiheit Unabhängiges hinzukomme. Der Unterschied ist nur der, [a)] daß im freien Handeln die Identität beider Thätigkeiten aufgehoben seyn muß, eben darum, damit das Handeln als frei erscheine, [hier dagegen im Bewußtseyn selbst ohne Negation desselben beide als Eins erscheinen sollen]. Auch [b)] können die beiden Thätigkeiten im freien Handeln nie absolut identisch werden, weßhalb auch das Objekt des freien Handelns nothwendig ein unendliches, nie vollständig realisirtes ist, denn wäre es vollständig realisirt, so fielen die bewußte und die objektive Thätigkeit in Eins zusammen, d. h. die Erscheinung der Freiheit hörte auf. Was nun durch die Freiheit schlechthin unmöglich war, soll durch das jetzt postulirte Handeln möglich seyn, welches aber eben um diesen Preis aufhören muß ein freies Handeln zu seyn, und ein solches wird, in welchem

Freiheit und Nothwendigkeit absolut vereinigt sind. Nun sollte aber doch die Produktion mit Bewußtseyn geschehen, welches unmöglich ist, ohne daß beide [Thätigkeiten] getrennt seyen. Hier ist also ein offenbarer Widerspruch. [Ich stelle ihn nochmals dar]. Bewußte und bewußtlose Thätigkeit, sollen absolut Eins seyn im Produkt, gerade wie sie es im organischen Produkt auch sind, aber sie sollen auf andere Art Eines seyn, beide sollen Eines seyn für das Ich selbst. Dieß ist aber unmöglich, außer wenn das Ich sich der Produktion bewußt ist. Aber ist das Ich der Produktion sich bewußt, so müssen beide Thätigkeiten getrennt seyn, denn dieß ist nothwendige Bedingung des Bewußtseyns der Produktion. Beide Thätigkeiten müssen also Eines seyn, denn sonst ist keine Identität, beide müssen getrennt seyn, denn sonst ist Identität, aber nicht für das Ich. Wie ist dieser Widerspruch aufzulösen?

Beide Thätigkeiten müssen getrennt seyn zum Behuf des Erscheinens, des Objektivwerdens der Produktion, gerade so, wie sie im freien Handeln zum Behuf des Objektivwerdens des Anschauens getrennt seyn müssen. Aber sie können nicht ins Unendliche getrennt seyn, wie beim freien Handeln, weil sonst das Objektive niemals eine vollständige Darstellung jener Identität wäre [1]. Die Identität beider sollte aufgehoben seyn nur zum Behuf des Bewußtseyns, aber die Produktion soll in Bewußtlosigkeit enden; also muß es einen Punkt geben, wo beide in Eins zusammenfallen, und umgekehrt, wo beide in Eines zusammenfallen, muß die Produktion aufhören als eine freie zu erscheinen [2].

Wenn dieser Punkt in der Produktion erreicht ist, so muß das Produciren absolut aufhören, und es muß dem Producirenden unmöglich seyn weiter zu produciren, denn die Bedingung alles Producirens ist eben die Entgegensetzung der bewußten und der bewußtlosen Thätigkeit, diese sollen hier aber absolut zusammentreffen, es

[1] Das, was für das freie Handeln in einem unendlichen Progressus liegt, soll in der gegenwärtigen Hervorbringung eine Gegenwart seyn, in einem Endlichen wirklich, objektiv werden.

[2] Da ist die freie Thätigkeit ganz übergegangen in das Objektive, das Nothwendige. Die Produktion also ist im Beginn frei, das Produkt dagegen erscheint als absolute Identität der freien Thätigkeit mit der nothwendigen.

soll also in der Intelligenz aller Streit aufgehoben, aller Widerspruch vereinigt seyn [1].

Die Intelligenz wird also in einer vollkommenen Anerkennung der im Produkt ausgedrückten Identität, als einer solchen, deren Princip in ihr selbst liegt, d. h. sie wird in einer vollkommenen Selbstanschauung enden [2]. Da es nun die freie Tendenz zur Selbstanschauung in jener Identität war, welche die Intelligenz ursprünglich mit sich selbst entzweite, so wird das Gefühl, was jene Anschauung begleitet, das Gefühl einer unendlichen Befriedigung seyn. Aller Trieb zu produciren steht mit der Vollendung des Produkts stille, alle Widersprüche sind aufgehoben, alle Räthsel gelöst. Da die Produktion ausgegangen war von Freiheit, d. h. von einer unendlichen Entgegensetzung der beiden Thätigkeiten, so wird die Intelligenz jene absolute Vereinigung beider, in welcher die Produktion endet, nicht der Freiheit zuschreiben können, denn gleichzeitig mit der Vollendung des Produkts ist alle Erscheinung der Freiheit hinweggenommen; sie wird sich durch jene Vereinigung selbst überrascht und beglückt fühlen, d. h. sie gleichsam als freiwillige Gunst einer höheren Natur ansehen, die das Unmögliche durch sie möglich gemacht hat.

Dieses Unbekannte aber, was hier die objektive und die bewußte Thätigkeit in unerwartete Harmonie setzt, ist nichts anderes als jenes Absolute [3], welches den allgemeinen Grund der prästabilirten Harmonie zwischen dem Bewußten und dem Bewußtlosen enthält. Wird also jenes Absolute reflektirt aus dem Produkt, so wird es der Intelligenz erscheinen als etwas, das über ihr ist, und was selbst entgegen der Freiheit zu dem, was mit Bewußtseyn und Absicht begonnen war, das Absichtslose hinzubringt.

Dieses unveränderlich Identische, was zu keinem Bewußtseyn

[1] der letzte Passus: Wenn dieser Punkt u. s. w. ist im Handexemplar durchgestrichen.

[2] Denn sie (die Intelligenz) ist selbst das Producirende; zugleich aber hat sich diese Identität von ihr ganz losgerissen: sie ist ihr völlig objektiv geworden, d. i. sie ist sich selbst völlig objektiv geworden.

[3] das Urselbst.

gelangen kann und nur aus dem Produkt widerstrahlt, ist für das Producirende eben das, was für das Handelnde das Schicksal ist, d. h. eine dunkle unbekannte Gewalt, die zu dem Stückwerk der Freiheit das Vollendete oder das Objektive hinzubringt; und wie jene Macht, welche durch unser freies Handeln ohne unser Wissen, und selbst wider unsern Willen, nicht vorgestellte Zwecke realisirt, Schicksal genannt wird, so wird das Unbegreifliche, was ohne Zuthun der Freiheit und gewissermaßen der Freiheit entgegen, in welcher ewig sich flieht, was in jener Produktion vereinigt ist, zu dem Bewußten das Objektive hinzubringt, mit dem dunkeln Begriff des Genies bezeichnet.

Das postulirte Produkt ist kein anderes als das Genieprodukt[1], oder, da das Genie nur in der Kunst möglich ist, das Kunstprodukt.

Die Deduktion ist vollendet, und wir haben zunächst nichts zu thun, als durch vollständige Analysis zu zeigen, daß alle Merkmale der postulirten Produktion in der ästhetischen zusammentreffen.

Daß alle ästhetische Produktion auf einem Gegensatz von Thätigkeiten beruhe, läßt sich schon aus der Aussage aller Künstler, daß sie zur Hervorbringung ihrer Werke unwillkürlich getrieben werden, daß sie durch Produktion derselben nur einen unwiderstehlichen Trieb ihrer Natur befriedigen, mit Recht schließen, denn wenn jeder Trieb von einem Widerspruch ausgeht, so, daß, den Widerspruch gesetzt, die freie Thätigkeit unwillkürlich wird, so muß auch der künstlerische Trieb aus einem solchen Gefühl eines inneren Widerspruchs hervorgehen. Dieser Widerspruch aber, da er den ganzen Menschen mit allen seinen Kräften in Bewegung setzt, ist ohne Zweifel ein Widerspruch, der das Letzte in ihm, die Wurzel seines ganzen Daseyns[2], angreift. Es ist gleichsam, als ob in den seltenen Menschen, welche vor andern Künstler sind im höchsten Sinne des Worts, jenes unveränderlich Identische, auf welches alles Daseyn aufgetragen ist, seine Hülle, mit der es sich in andern umgibt, abgelegt habe, und so wie es unmittelbar von den Dingen afficirt wird, ebenso auch unmittelbar auf alles zurückwirke. Es kann

[1] Produkt des Genies.
[2] das wahre An sich.

also nur der Widerspruch zwischen dem Bewußten und dem Bewußtlosen im freien Handeln seyn, welcher den künstlerischen Trieb in Bewegung setzt, sowie es hinwiederum nur der Kunst gegeben seyn kann, unser unendliches Streben zu befriedigen und auch den letzten und äußersten Widerspruch in uns aufzulösen.

So wie die ästhetische Produktion ausgeht vom Gefühl eines scheinbar unauflöslichen Widerspruchs, ebenso endet sie nach dem Bekenntniß aller Künstler, und aller, die ihre Begeisterung theilen, im Gefühl einer unendlichen Harmonie, und daß dieses Gefühl, was die Vollendung begleitet, zugleich eine Rührung ist, beweist schon, daß der Künstler die vollständige Auflösung des Widerspruchs, die er in seinem Kunstwerk erblickt, nicht [allein] sich selbst, sondern einer freiwilligen Gunst seiner Natur zuschreibt, die, so unerbittlich sie ihn in Widerspruch mit sich selbst setzte, ebenso gnädig den Schmerz dieses Widerspruchs von ihm hinwegnimmt[1]; denn so wie der Künstler unwillkürlich, und selbst mit innerem Widerstreben zur Produktion getrieben wird (daher bei den Alten die Aussprüche: pati Deum u. s. w., daher überhaupt die Vorstellung von Begeisterung durch fremden Anhauch), ebenso kommt auch das Objektive zu seiner Produktion gleichsam ohne sein Zuthun, d. h. selbst bloß objektiv, hinzu. Ebenso wie der verhängnißvolle Mensch nicht vollführt, was er will, oder beabsichtigt, sondern was er durch ein unbegreifliches Schicksal, unter dessen Einwirkung er steht, vollführen muß, so scheint der Künstler, so absichtsvoll er ist, doch in Ansehung dessen, was das eigentlich Objektive in seiner Hervorbringung ist, unter der Einwirkung einer Macht zu stehen, die ihn von allen andern Menschen absondert, und ihn Dinge auszusprechen oder darzustellen zwingt, die er selbst nicht vollständig durchsieht, und deren Sinn unendlich ist. Da nun jenes absolute Zusammentreffen der beiden sich fliehenden Thätigkeiten schlechthin nicht weiter erklärbar, sondern bloß eine Erscheinung ist, die, obschon unbegreiflich[2], doch nicht geleugnet

[1] Im Handexemplar: sondern einer freiwilligen Gunst seiner Natur, also einem Zusammentreffen der bewußtlosen Thätigkeit mit der bewußten zuschreibt.

[2] vom Standpunkt der bloßen Reflexion.

werden kann, so ist die Kunst die einzige und ewige Offenbarung, die es gibt, und das Wunder, das, wenn es auch nur Einmal existirt hätte, uns von der absoluten Realität jenes Höchsten überzeugen müßte.

Wenn nun ferner die Kunst durch zwei voneinander völlig verschiedene Thätigkeiten vollendet wird, so ist das Genie weder die eine noch die andere, sondern das, was über beiden ist. Wenn wir in der einen jener beiden Thätigkeiten, der bewußten nämlich, das suchen müssen, was insgemein Kunst genannt wird, was aber nur der eine Theil derselben ist, nämlich dasjenige an ihr, was mit Bewußtseyn, Ueberlegung und Reflexion ausgeübt wird, was auch gelehrt und gelernt, durch Ueberlieferung und durch eigne Uebung erreicht werden kann, so werden wir dagegen in dem Bewußtlosen, was in die Kunst mit eingeht, dasjenige suchen müssen, was an ihr nicht gelernt, nicht durch Uebung, noch auf andere Art erlangt werden, sondern allein durch freie Gunst der Natur angeboren seyn kann, und welches dasjenige ist, was wir mit Einem Wort die Poesie in der Kunst nennen können.

Es erhellt aber eben daraus von selbst, daß es eine höchst unnütze Frage wäre, welchem von den beiden Bestandtheilen der Vorzug vor dem andern zukomme, da in der That jeder derselben ohne den andern keinen Werth hat, und nur beide zusammen das Höchste hervorbringen. Denn obgleich das, was nicht durch Uebung erreicht wird, sondern mit uns geboren ist, allgemein als das Herrlichere betrachtet wird, so haben doch die Götter auch die Ausübung jener ursprünglichen Kraft an das ernstliche Bemühen der Menschen, an den Fleiß und die Ueberlegung so fest geknüpft, daß die Poesie, selbst wo sie angeboren ist, ohne die Kunst nur gleichsam todte Produkte hervorbringt, an welchen kein menschlicher Verstand sich ergötzen kann, und welche durch die völlig blinde Kraft, die darin wirksam ist, alles Urtheil und selbst die Anschauung von sich zurückstoßen. Es läßt sich vielmehr umgekehrt noch eher erwarten, daß Kunst ohne Poesie, als daß Poesie ohne Kunst etwas zu leisten vermöge, theils weil nicht leicht ein Mensch von Natur ohne alle Poesie, obgleich viele ohne alle Kunst sind, theils weil das anhaltende Studium der Ideen großer Meister den ursprünglichen Mangel an

objektiver Kraft einigermaßen zu ersetzen im Stande ist, obgleich dadurch immer nur ein Schein von Poesie entstehen kann, der an seiner Oberflächlichkeit im Gegensatz gegen die unergründliche Tiefe, welche der wahre Künstler, obwohl er mit der größten Besonnenheit arbeitet, unwillkürlich in sein Werk legt, und welche weder er noch irgend ein anderer ganz zu durchdringen vermag, so wie an vielen anderen Merkmalen, z. B. dem großen Werth, den er auf das bloß Mechanische der Kunst legt, an der Armuth der Form, in welcher er sich bewegt, u. s. w. leicht unterscheidbar ist.

Es erhellt nun aber auch von selbst, daß ebensowenig als Poesie und Kunst einzeln und für sich, ebensowenig auch eine abgesonderte Existenz beider das Vollendete hervorbringen könne[1], daß also, weil die Identität beider nur ursprünglich seyn kann, und durch Freiheit schlechthin unmöglich und unerreichbar ist, das Vollendete nur durch das Genie möglich sey, welches eben deßwegen für die Aesthetik dasselbe ist, was das Ich für die Philosophie, nämlich das Höchste absolut Reelle, was selbst nie objektiv wird, aber Ursache alles Objektiven ist.

§. 2.

Charakter des Kunstprodukts.

a) Das Kunstwerk reflektirt uns die Identität der bewußten und der bewußtlosen Thätigkeit. Aber der Gegensatz dieser beiden ist ein unendlicher, und er wird aufgehoben ohne alles Zuthun der Freiheit. Der Grundcharakter des Kunstwerks ist also eine bewußtlose Unendlichkeit [Synthesis von Natur und Freiheit]. Der Künstler scheint in seinem Werk außer dem, was er mit offenbarer Absicht darein gelegt hat, instinktmäßig gleichsam eine Unendlichkeit dargestellt zu haben, welche ganz zu entwickeln kein endlicher Verstand fähig ist. Um uns nur durch Ein Beispiel deutlich zu machen, so ist die griechische Mythologie, von

[1] Keines vor dem andern hat eine Priorität. Eben nur die Indifferenz beider (der Kunst und der Poesie) ist es, die in dem Kunstwerk reflektirt wird.

der es unleugbar ist, daß sie einen unendlichen Sinn und Symbole für alle Ideen in sich schließt, unter einem Volk und auf eine Weise entstanden, welche beide eine durchgängige Absichtlichkeit in der Erfindung und in der Harmonie, mit der alles zu Einem großen Ganzen vereinigt ist, unmöglich annehmen lassen. So ist es mit jedem wahren Kunstwerk, indem jedes, als ob eine Unendlichkeit von Absichten darin wäre, einer unendlichen Auslegung fähig ist, wobei man doch nie sagen kann, ob diese Unendlichkeit im Künstler selbst gelegen habe, oder aber bloß im Kunstwerk liege. Dagegen in dem Produkt, welches den Charakter des Kunstwerks nur heuchelt, Absicht und Regel an der Oberfläche liegen und so beschränkt und umgrenzt erscheinen, daß das Produkt nichts anderes als der getreue Abdruck der bewußten Thätigkeit des Künstlers und durchaus nur ein Objekt für die Reflexion, nicht aber für die Anschauung ist, welche im Angeschauten sich zu vertiefen liebt, und nur auf dem Unendlichen zu ruhen vermag.

b) Jede ästhetische Produktion geht aus vom Gefühl eines unendlichen Widerspruchs, also muß auch das Gefühl, was die Vollendung des Kunstprodukts begleitet, das Gefühl einer solchen Befriedigung seyn, und dieses Gefühl muß auch wiederum in das Kunstwerk selbst übergehen. Der äußere Ausdruck des Kunstwerks ist also der Ausdruck der Ruhe und der stillen Größe, selbst da, wo die höchste Spannung des Schmerzes oder der Freude ausgedrückt werden soll.

c) Jede ästhetische Produktion geht aus von einer an sich unendlichen Trennung der beiden Thätigkeiten, welche in jedem freien Produciren getrennt sind. Da nun aber diese beiden Thätigkeiten im Produkt als vereinigt dargestellt werden sollen, so wird durch dasselbe ein Unendliches endlich dargestellt. Aber das Unendliche endlich dargestellt ist Schönheit. Der Grundcharakter jedes Kunstwerks, welcher die beiden vorhergehenden in sich begreift, ist also die S c h ö n h e i t, und ohne Schönheit ist kein Kunstwerk. Denn ob es gleich erhabene Kunstwerke gibt, und Schönheit und Erhabenheit in gewisser Rücksicht sich entgegengesetzt sind, indem eine Naturscene z. B. schön seyn kann, ohne deßhalb erhaben zu seyn, und umgekehrt, so ist doch der Gegensatz

zwischen Schönheit und Erhabenheit ein solcher, der nur in Ansehung des Objekts, nicht aber in Ansehung des Subjekts der Anschauung stattfindet, indem der Unterschied des schönen und erhabenen Kunstwerks nur darauf beruht, daß, wo Schönheit ist, der unendliche Widerspruch im Objekt selbst aufgehoben ist, anstatt daß, wo Erhabenheit ist, der Widerspruch nicht im Objekt selbst vereinigt, sondern nur bis zu einer Höhe gesteigert ist, bei welcher er in der Anschauung unwillkürlich sich aufhebt, welches alsdann ebensoviel ist, als ob er im Objekt aufgehoben wäre[1]. Es läßt sich auch sehr leicht zeigen, daß die Erhabenheit auf demselben Widerspruch beruht, auf welchem auch die Schönheit beruht, indem immer, wenn ein Objekt erhaben genannt wird, durch die bewußtlose Thätigkeit eine Größe aufgenommen wird, welche in die bewußte aufzunehmen unmöglich ist, wodurch denn das Ich mit sich selbst in einen Streit versetzt wird, welcher nur in einer ästhetischen Anschauung enden kann, welche beide Thätigkeiten in unerwartete Harmonie setzt, nur daß die Anschauung, welche hier nicht im Künstler, sondern im anschauenden Subjekt selbst liegt, völlig unwillkürlich ist, indem das Erhabene (ganz anders als das bloß Abenteuerliche, was der Einbildungskraft gleichfalls einen Widerspruch vorhält, welchen aber aufzulösen nicht der Mühe werth ist) alle Kräfte des Gemüths in Bewegung setzt, um den die ganze intellektuelle Existenz bedrohenden Widerspuuch aufzulösen.

Nachdem nun die Charaktere des Kunstwerks abgeleitet sind, so ist zugleich auch der **Unterschied** desselben von allen andern Produkten ins Licht gesetzt.

Denn vom organischen Naturprodukt unterscheidet sich das Kunstprodukt hauptsächlich dadurch, [a) daß das organische Wesen noch ungetrennt darstellt, was die ästhetische Produktion nach der Trennung, aber vereinigt darstellt; b)] daß die organische Produktion nicht vom Bewußtseyn,

[1] Statt des letzten Passus im Handexemplar: Denn ob es gleich erhabene Kunstwerke gibt, und die Erhabenheit der Schönheit entgegengesetzt zu werden pflegt, so ist kein wahrer, objektiver Gegensatz zwischen Schönheit und Erhabenheit; das wahrhaft und absolut Schöne ist immer auch erhaben, das Erhabene (wenn dieß wahrhaft) ist auch schön.

also auch nicht von dem unendlichen Widerspruch ausgeht, welcher Bedingung der ästhetischen Produktion ist. Das organische Naturprodukt wird also, [wenn Schönheit durchaus Auflösung eines unendlichen Widerstreits], auch nicht nothwendig schön seyn, und wenn es schön ist, so wird die Schönheit, weil ihre Bedingung in der Natur nicht als existirend gedacht werden kann, als schlechthin zufällig erscheinen, woraus sich das ganz eigenthümliche Interesse an der Naturschönheit, nicht insofern sie Schönheit überhaupt, sondern insofern sie bestimmt Naturschönheit ist, erklären läßt. Es erhellt daraus von selbst, was von der Nachahmung der Natur als Princip der Kunst zu halten sey, da, weit entfernt, daß die bloß zufällig schöne Natur der Kunst die Regel gebe, vielmehr, was die Kunst in ihrer Vollkommenheit hervorbringt, Princip und Norm für die Beurtheilung der Naturschönheit ist.

Wodurch sich das ästhetische Produkt vom gemeinen Kunstprodukt unterscheide, ist leicht zu beurtheilen, da alle ästhetische Hervorbringung in ihrem Princip eine absolut freie ist, indem der Künstler zu derselben zwar durch einen Widerspruch, aber nur durch einen solchen, der in dem Höchsten seiner eignen Natur liegt, getrieben werden kann, anstatt daß jede andere Hervorbringung durch einen Widerspruch veranlaßt wird, der außer dem eigentlich Producirenden liegt, und also auch jede einen Zweck außer sich hat[1]. Aus jener Unabhängigkeit von äußern Zwecken entspringt jene Heiligkeit und Reinheit der Kunst, welche so weit geht, daß sie nicht etwa nur die Verwandtschaft mit allem, was bloß Sinnenvergnügen ist, welches von der Kunst zu verlangen der eigentliche Charakter der Barbarei ist, oder mit dem Nützlichen, welches von der Kunst zu fordern nur einem Zeitalter möglich ist, das die höchsten Efforts des menschlichen Geistes in ökonomische Erfindungen setzt[2], sondern selbst die Verwandtschaft mit allem, was zur Moralität gehört, ausschlägt, ja selbst die Wissenschaft, welche in Ansehung ihrer Uneigennützigkeit am nächsten an die Kunst grenzt, bloß darum, weil sie immer auf einen Zweck außer sich geht, und zuletzt

[1] (absoluten Uebergang ins Objektive).

[2] Runkelrüben.

selbst nur als Mittel für das Höchste (die Kunst) dienen muß, weit unter sich zurückläßt.

Was insbesondere das Verhältniß der Kunst zur Wissenschaft betrifft, so sind sich beide in ihrer Tendenz so sehr entgegengesetzt, daß, wenn die Wissenschaft je ihre ganze Aufgabe gelöst hätte, wie sie die Kunst immer gelöst hat, beide in Eines zusammenfallen und übergehen müßten, welches der Beweis völlig entgegengesetzter Richtungen ist. Denn obgleich die Wissenschaft in ihrer höchsten Funktion mit der Kunst eine und dieselbe Aufgabe hat, so ist doch diese Aufgabe, wegen der Art sie zu lösen, für die Wissenschaft eine unendliche, so, daß man sagen kann, die Kunst sey das Vorbild der Wissenschaft, und wo die Kunst sey, soll die Wissenschaft erst hinkommen. Es läßt sich eben daraus auch erklären, warum und inwiefern es in Wissenschaften kein Genie gibt, nicht etwa, als ob es unmöglich wäre, daß eine wissenschaftliche Aufgabe genialisch gelöst werde, sondern weil dieselbe Aufgabe, deren Auflösung durch Genie gefunden werden kann, auch mechanisch auflösbar ist, dergleichen z. B. das Newtonische Gravitationssystem ist, welches eine genialische Erfindung seyn konnte, und in seinem ersten Erfinder Kepler wirklich war, aber ebenso gut auch eine ganz scientifische Erfindung seyn konnte, was es auch durch Newton geworden ist. Nur das, was die Kunst hervorbringt, ist allein und nur durch Genie möglich, weil in jeder Aufgabe, welche die Kunst aufgelöst hat, ein unendlicher Widerspruch vereinigt ist. Was die Wissenschaft hervorbringt, kann durch Genie hervorgebracht seyn, aber es ist nicht nothwendig dadurch hervorgebracht. Es ist und bleibt daher in Wissenschaften problematisch, d. h. man kann wohl immer bestimmt sagen, wo es nicht ist, aber nie, wo es ist. Es gibt nur wenige Merkmale, aus welchen in Wissenschaften sich auf Genie schließen läßt; (daß man darauf schließen muß, zeigt schon eine ganz eigne Bewandtniß der Sache). Es ist z. B. sicherlich da nicht, wo ein Ganzes, dergleichen ein System ist, theilweise, und gleichsam durch Zusammensetzung, entsteht. Man müßte also umgekehrt Genie da voraussetzen, wo offenbar die Idee des Ganzen den einzelnen Theilen vorangegangen ist. Denn da die Idee des Ganzen

doch nicht deutlich werden kann, als dadurch, daß sie in den einzelnen Theilen sich entwickelt, und doch hinwiederum die einzelnen Theile nur durch die Idee des Ganzen möglich sind, so scheint hier ein Widerspruch zu seyn, der nur durch einen Akt des Genies, d. h. durch ein unerwartetes Zusammentreffen der bewußtlosen mit der bewußten Thätigkeit, möglich ist. Ein anderer Vermuthungsgrund des Genies in Wissenschaften wäre, wenn einer Dinge sagt und Dinge behauptet, deren Sinn er, entweder der Zeit nach, in der er gelebt hat, oder seinen sonstigen Aeußerungen nach, unmöglich ganz durchsehen konnte, wo er also etwas scheinbar mit Bewußtseyn aussprach, was er doch nur bewußtlos aussprechen konnte. Allein daß auch diese Vermuthungsgründe höchst trüglich seyn können, ließe sich sehr leicht auf verschiedene Art beweisen.

Das Genie ist dadurch von allem anderen, was bloß Talent oder Geschicklichkeit ist, abgesondert, daß durch dasselbe ein Widerspruch aufgelöst wird, der absolut und sonst durch nichts anderes auflösbar ist. In allem, auch dem gemeinsten und alltäglichsten Produciren wirkt mit der bewußten Thätigkeit eine bewußtlose zusammen; aber nur ein Produciren, dessen Bedingung ein unendlicher Gegensatz beider Thätigkeiten war, ist ein ästhetisches und nur durch Genie mögliches.

§. 3.

Folgesätze.

Nachdem wir das Wesen und den Charakter des Kunstprodukts so vollständig, als es zum Behuf der gegenwärtigen Untersuchung nöthig war, abgeleitet haben, so ist uns nichts übrig, als das Verhältniß anzugeben, in welchem die Philosophie der Kunst zu dem ganzen System der Philosophie überhaupt steht.

1) Die ganze Philosophie geht aus, und muß ausgehen von einem Princip, das als das absolut Identische schlechthin nichtobjektiv ist. Wie soll nun aber dieses absolut Nichtobjektive doch zum Bewußtseyn hervorgerufen und verstanden werden, was nothwendig ist, wenn es

Bedingung des Verstehens der ganzen Philosophie ist? Daß es durch Begriffe ebensowenig aufgefaßt als dargestellt werden könne, bedarf keines Beweises. Es bleibt also nichts übrig, als daß es in einer unmittelbaren Anschauung dargestellt werde, welche aber wiederum selbst unbegreiflich, und da ihr Objekt etwas schlechthin Nichtobjektives seyn soll, sogar in sich selbst widersprechend zu seyn scheint. Wenn es denn nun aber doch eine solche Anschauung gäbe, welche das absolut Identische, an sich weder Sub- noch Objektive zum Objekt hat, und wenn man sich wegen dieser Anschauung, welche nur eine intellektuelle seyn kann, auf die unmittelbare Erfahrung beriefe, wodurch kann denn nun auch diese Anschauung wieder objektiv, d. h. wie kann außer Zweifel gesetzt werden, daß sie nicht auf einer bloß subjektiven Täuschung beruhe, wenn es nicht eine allgemeine und von allen Menschen anerkannte Objektivität jener Anschauung gibt? Diese allgemein anerkannte und auf keine Weise hinwegzuleugnende Objektivität der intellektuellen Anschauung ist die Kunst selbst. Denn die ästhetische Anschauung eben ist die objektiv gewordene intellektuelle.[1] Das Kunstwerk nur reflektirt mir, was sonst durch nichts reflektirt wird, jenes absolut Identische, was selbst im Ich schon sich getrennt hat; was also der Philosoph schon im ersten Akt des Bewußtseyns sich trennen läßt, wird, sonst für jede Anschauung unzugänglich, durch das Wunder der Kunst aus ihren Produkten zurückgestrahlt.

Aber nicht nur das erste Princip der Philosophie und die erste Anschauung, von welcher sie ausgeht, sondern auch der ganze Mechanismus,

[1] Die ganze Philosophie geht aus, und muß ausgehen von einem Princip, das als das absolute Princip auch zugleich das schlechthin Identische ist. Ein absolut Einfaches, Identisches läßt sich nicht durch Beschreibung, überhaupt nicht durch Begriffe auffassen oder mittheilen. Es kann nur angeschaut werden. Eine solche Anschauung ist das Organ aller Philosophie. — Aber diese Anschauung, die nicht eine sinnliche, sondern eine intellektuelle ist, die nicht das Objektive oder das Subjektive, sondern das absolut Identische, an sich weder Subjektive noch Objektive, zum Gegenstand hat, ist selbst bloß eine innere, die für sich selbst nicht wieder objektiv werden kann: sie kann objektiv werden nur durch eine zweite Anschauung. Diese zweite Anschauung ist die ästhetische. (So lautet der letzte Passus nach dem Handexemplar).

den die Philosophie ableitet, und auf welchem sie selbst beruht, wird erst durch die ästhetische Produktion objektiv.

Die Philosophie geht aus von einer unendlichen Entzweiung entgegengesetzter Thätigkeiten [1]; aber auf derselben Entzweiung beruht auch jede ästhetische Produktion, und dieselbe wird durch jede einzelne Darstellung der Kunst vollständig aufgehoben [2]. Was ist denn nun jenes wunderbare Vermögen, durch welches nach der Behauptung des Philosophen in der produktiven Anschauung ein unendlicher Gegensatz sich aufhebt? Wir haben diesen Mechanismus bisher nicht vollständig begreiflich machen können, weil es nur das Kunstvermögen ist, was ihn ganz enthüllen kann. Jenes produktive Vermögen ist dasselbe, durch welches auch der Kunst das Unmögliche gelingt, nämlich einen unendlichen Gegensatz in einem endlichen Produkt aufzuheben. Es ist das Dichtungsvermögen, was in der ersten Potenz die ursprüngliche Anschauung ist, und umgekehrt [3], es ist nur die in der höchsten Potenz sich wiederholende produktive Anschauung, was wir Dichtungsvermögen nennen. Es ist ein und dasselbe, was in beiden thätig ist, das Einzige, wodurch wir fähig sind auch das Widersprechende zu denken und zusammenzufassen, — die Einbildungskraft. Es sind also auch Produkte einer und derselben Thätigkeit, was uns jenseits des Bewußtseyns als wirkliche, diesseits des Bewußtseyns als idealische, oder als Kunstwelt erscheint. Aber eben dieß, daß, bei sonst ganz gleichen Bedingungen des Entstehens, der Ursprung der einen jenseits, der andern diesseits des Bewußtseyns liegt, macht den ewigen und nie aufzuhebenden Unterschied zwischen beiden.

[1] Die Philosophie läßt alle Produktion der Anschauung hervorgehen aus einer Trennung vorher nicht entgegengesetzter Thätigkeiten.

[2] die letzten Worte „und — aufgehoben" sind im Handexemplar delirt.

[3] Statt der letzten Perioden heißt es im Handexemplar: Jenes produktive Vermögen, wodurch das Objekt entsteht, ist dasselbe, aus welchem auch der Kunst ihr Gegenstand entspringt, nur daß jene Thätigkeit dort getrübt — begrenzt — hier rein und unbegrenzt ist. Das Dichtungsvermögen in seiner ersten Potenz angeschaut ist, das erste Produktionsvermögen der Seele, sofern es in endlichen und wirklichen Dingen sich ausspricht, und umgekehrt . . . .

Denn obgleich die wirkliche Welt ganz aus demselben ursprünglichen Gegensatz hervorgeht, aus welchem auch die Kunstwelt, welche gleichfalls als Ein großes Ganzes gedacht werden muß, und in allen ihren einzelnen Produkten nur das Eine Unendliche darstellt, hervorgehen muß, so ist doch jener Gegensatz jenseits des Bewußtseyns nur insoweit unendlich, daß durch die objektive Welt als Ganzes, niemals aber durch das einzelne Objekt ein Unendliches dargestellt wird, anstatt daß jener Gegensatz für die Kunst ein unendlicher ist in Ansehung jedes einzelnen Objekts, und jedes einzelne Produkt derselben die Unendlichkeit darstellt. Denn wenn die ästhetische Produktion von Freiheit ausgeht, und wenn eben für die Freiheit jener Gegensatz der bewußten und der unbewußten Thätigkeit ein absoluter ist, so gibt es eigentlich auch nur Ein absolutes Kunstwerk, welches zwar in ganz verschiedenen Exemplaren existiren kann, aber doch nur Eines ist, wenn es gleich in der ursprünglichsten Gestalt noch nicht existiren sollte. Es kann gegen diese Ansicht kein Vorwurf seyn, daß mit derselben die große Freigebigkeit, welche mit dem Prädicate des Kunstwerks getrieben wird, nicht bestehen kann. Es ist nichts ein Kunstwerk, was nicht ein Unendliches unmittelbar oder wenigstens im Reflex darstellt. Werden wir z. B. auch solche Gedichte Kunstwerke nennen, welche ihrer Natur nach nur das Einzelne und Subjektive darstellen? Dann werden wir auch jedes Epigramm, das nur eine augenblickliche Empfindung, einen gegenwärtigen Eindruck aufbewahrt, mit diesem Namen belegen müssen, da doch die großen Meister, die sich in solchen Dichtungsarten geübt, die Objektivität selbst nur durch das Ganze ihrer Dichtungen hervorzubringen suchten, und sie nur als Mittel gebrauchten, ein ganzes unendliches Leben darzustellen und durch vervielfältigte Spiegel zurückzustrahlen.

2) Wenn die ästhetische Anschauung nur die objektiv gewordene transscendentale [1] ist, so versteht sich von selbst, daß die Kunst das einzige wahre und ewige Organon zugleich und Document der Philosophie sey, welches immer und fortwährend aufs neue beurkundet, was die Philosophie äußerlich nicht darstellen kann, nämlich das Bewußtlose im

[1] intellektuelle (Correktur).

Handeln und Produciren und seine ursprüngliche Identität mit dem Bewußten. Die Kunst ist eben deßwegen dem Philosophen das Höchste, weil sie ihm das Allerheiligste gleichsam öffnet, wo in ewiger und ursprünglicher Vereinigung gleichsam in Einer Flamme brennt, was in der Natur und Geschichte gesondert ist, und was im Leben und Handeln, ebenso wie im Denken, ewig sich fliehen muß. Die Ansicht, welche der Philosoph von der Natur künstlich sich macht, ist für die Kunst die ursprüngliche und natürliche. Was wir Natur nennen, ist ein Gedicht, das in geheimer wunderbarer Schrift verschlossen liegt. Doch könnte das Räthsel sich enthüllen, würden wir die Odyssee des Geistes darin erkennen, der wunderbar getäuscht, sich selber suchend, sich selber flieht; denn durch die Sinnenwelt blickt nur wie durch Worte der Sinn, nur wie durch halbdurchsichtigen Nebel das Land der Phantasie, nach dem wir trachten. Jedes herrliche Gemälde entsteht dadurch gleichsam, daß die unsichtbare Scheidewand aufgehoben wird, welche die wirkliche und idealische Welt trennt, und ist nur die Oeffnung, durch welche jene Gestalten und Gegenden der Phantasiewelt, welche durch die wirkliche nur unvollkommen hindurchschimmert, völlig hervortreten. Die Natur ist dem Künstler nicht mehr, als sie dem Philosophen ist, nämlich nur die unter beständigen Einschränkungen erscheinende idealische Welt, oder nur der unvollkommene Widerschein einer Welt, die nicht außer ihm, sondern in ihm existirt.

Woher denn nun aber dieser Verwandtschaft der Philosophie und der Kunst unerachtet der Gegensatz beider komme, diese Frage ist schon durch das Vorhergehende hinlänglich beantwortet.

Wir schließen daher mit der folgenden Bemerkung. — Ein System ist vollendet, wenn es in seinen Anfangspunkt zurückgeführt ist. Aber eben dieß ist der Fall mit unserem System. Denn eben jener ursprüngliche Grund aller Harmonie des Subjektiven und Objektiven, welcher in seiner ursprünglichen Identität nur durch die intellektuelle Anschauung dargestellt werden konnte, ist es, welcher durch das Kunstwerk aus dem Subjektiven völlig herausgebracht und ganz objektiv geworden ist, dergestalt, daß wir unser Objekt, das Ich selbst, allmählich bis auf den

Punkt geführt, auf welchem wir selbst standen, als wir anfingen zu philosophiren.

Wenn es nun aber die Kunst allein ist, welcher das, was der Philosoph nur subjektiv darzustellen vermag, mit allgemeiner Gültigkeit objektiv zu machen gelingen kann, so ist, um noch diesen Schluß daraus zu ziehen, zu erwarten, daß die Philosophie, so wie sie in der Kindheit der Wissenschaft von der Poesie geboren und genährt worden ist, und mit ihr alle diejenigen Wissenschaften, welche durch sie der Vollkommenheit entgegengeführt werden, nach ihrer Vollendung als ebenso viel einzelne Ströme in den allgemeinen Ocean der Poesie zurückfließen, von welchem sie ausgegangen waren. Welches aber das Mittelglied der Rückkehr der Wissenschaft zur Poesie seyn werde, ist im Allgemeinen nicht schwer zu sagen, da ein solches Mittelglied in der Mythologie existirt hat, ehe diese, wie es jetzt scheint, unauflösliche Trennung geschehen ist[1]. Wie aber eine neue Mythologie, welche nicht Erfindung des einzelnen Dichters, sondern eines neuen, nur Einen Dichter gleichsam vorstellenden Geschlechts seyn kann, selbst entstehen könne, dieß ist ein Problem, dessen Auflösung allein von den künftigen Schicksalen der Welt und dem weiteren Verlauf der Geschichte zu erwarten ist.

[1] Die weitere Ausführung dieses Gedankens enthält eine schon vor mehrern Jahren ausgearbeitete Abhandlung über Mythologie, welche nun binnen Kurzen erscheinen soll. (Anmerk des Originals).

Allgemeine Anmerkung zu dem ganzen System.

Wenn der Leser, welcher unserem Gang bis hierher aufmerksam gefolgt ist, den Zusammenhang des Ganzen nun nochmals sich überlegt, so wird er ohne Zweifel folgende Bemerkungen machen:

Daß das ganze System zwischen zwei Extreme fällt, deren eines durch die intellektuelle, das andere durch die ästhetische Anschauung bezeichnet ist Was die intellektuelle Anschauung für den Philosophen ist, das ist die ästhetische für sein Objekt. Die erste, da sie bloß zum Behuf der besonderen Richtung des Geistes, welche er im Philosophiren nimmt, nothwendig ist, kommt im gemeinen Bewußtseyn überhaupt nicht vor; die andere, da sie nichts anderes als die allgemeingültig oder objektiv gewordene intellektuelle ist, *kann* wenigstens in jedem Bewußtseyn vorkommen. Es läßt sich aber eben daraus auch einsehen, daß und warum Philosophie *als* Philosophie nie allgemeingültig werden kann. Das eine, welchem die absolute Objektivität gegeben ist, ist die Kunst. Nehmt, kann man sagen, der Kunst die Objektivität, so hört sie auf zu seyn, was sie ist, und wird Philosophie; gebt der Philosophie die Objektivität, so hört sie auf Philosophie zu seyn, und wird Kunst. — Die Philosophie erreicht zwar das Höchste, aber sie bringt bis zu diesem Punkt nur gleichsam ein Bruchstück des Menschen. Die Kunst bringt *den ganzen Menschen*, wie er ist, dahin, nämlich zur Erkenntniß des Höchsten, und darauf beruht der ewige Unterschied und das Wunder der Kunst.

Daß ferner der ganze Zusammenhang der Transscendental-Philosophie nur auf einem fortwährenden Potenziren der Selbstanschauung beruhe, von der ersten, einfachsten im Selbstbewußtseyn, bis zur höchsten, der ästhetischen.

Folgende Potenzen sind es, welche das Objekt der Philosophie durchläuft, um das ganze Gebäude des Selbstbewußtseyns hervorzubringen.

Der Akt des Selbstbewußtseyns, in welchem zuerst jenes absolut Identische sich trennt, ist nichts anderes als ein Akt der Selbstanschauung überhaupt. Es kann also durch diesen Akt noch nichts Bestimmtes in das Ich gesetzt seyn, da eben erst durch denselben alle Bestimmtheit überhaupt gesetzt wird. In diesem ersten Akt wird jenes Identische zuerst Subjekt und Objekt zugleich, d. h. es wird überhaupt zum Ich — nicht für sich selbst, wohl aber für die philosophirende Reflexion.

(Was das Identische abstrahirt von und gleichsam vor diesem Akt sey, kann gar nicht gefragt werden. Denn es ist das, was nur durch das Selbstbewußtseyn sich offenbaren und von diesem Akt überall nicht sich trennen kann).

Die zweite Selbstanschauung ist die, vermöge welcher das Ich jene in das Objektive seiner Thätigkeit gesetzte Bestimmtheit anschaut, welches in der Empfindung geschieht. In dieser Anschauung ist das Ich Objekt für sich selbst, da es im vorhergehenden Objekt und Subjekt nur für den Philosophen war.

In der dritten Selbstanschauung wird das Ich auch als empfindend sich zum Objekt, d. h. auch das bisher Subjektive im Ich wird zum Objektiven geschlagen; alles im Ich ist also jetzt objektiv, oder das Ich ist ganz objektiv, und als objektiv Subjekt und Objekt zugleich.

Von diesem Moment des Bewußtseyns wird daher nichts anderes zurückbleiben können, als was nach entstandenem Bewußtseyn als das absolut-Objektive vorgefunden wird (die Außenwelt). — In dieser Anschauung, welche schon eine potenzirte, eben deßwegen produktive ist, ist außer der objektiven und subjektiven Thätigkeit, welche beide hier objektiv sind, noch die dritte, die eigentlich anschauende, oder ideelle,

dieselbe, welche nachher als die bewußte zum Vorschein kommt, enthalten, welche aber, da sie nur die dritte aus jenen beiden ist, auch nicht von ihnen sich trennen, noch ihnen entgegengesetzt seyn kann. — In dieser Anschauung ist also schon eine bewußte Thätigkeit mit begriffen, oder das bewußtlose Objektive ist bestimmt durch eine bewußte Thätigkeit, nur daß diese nicht als solche unterschieden wird.

Die folgende Anschauung wird die seyn, vermöge welcher das Ich sich selbst als produktiv anschaut. Da nun aber das Ich jetzt bloß objektiv ist, so wird auch diese Anschauung bloß objektiv, d. h. abermals bewußtlos, seyn. Es ist in dieser Anschauung zwar eine ideelle Thätigkeit, welche jene anschauende, gleichfalls ideelle, in der vorhergehenden Anschauung mitbegriffene, zum Objekt hat; die anschauende Thätigkeit ist also hier eine ideelle der zweiten Potenz, d. h. eine zweckmäßige Thätigkeit, aber eine bewußtlos zweckmäßige. Was von dieser Anschauung im Bewußtseyn zurückbleibt, wird also zwar als zweckmäßiges, aber nicht als zweckmäßig hervorgebrachtes Produkt erscheinen. Ein solches ist die Organisation in ihrer ganzen Ausdehnung.

Durch diese vier Stufen ist das Ich als Intelligenz vollendet. Es ist offenbar, daß bis zu diesem Punkt die Natur mit dem Ich ganz gleichen Schritt hält, daß also der Natur ohne Zweifel nur das Letzte fehlt, wodurch alle jene Anschauungen für dieselbe Bedeutung erlangen, die sie für das Ich haben. Was aber dieses Letzte sey, wird aus dem Folgenden erhellen.

Wenn das Ich fortführe bloß objektiv zu seyn, so könnte sich die Selbstanschauung immerhin ins Unendliche potenziren, aber dadurch würde doch nur die Reihe von Produkten in der Natur verlängert, nimmermehr aber das Bewußtseyn entstehen. Das Bewußtseyn ist bloß dadurch möglich, daß jenes bloß Objektive im Ich dem Ich selbst objektiv werde. Aber davon kann der Grund nicht im Ich selbst liegen. Denn das Ich ist mit jenem bloß Objektiven absolut identisch. Er kann also nur außer dem Ich liegen, welches durch fortwährende Begrenzung allmählich zur Intelligenz, und sogar bis zur Individualität eingeschränkt ist. Aber außer dem Individuum, d. h. unabhängig von

ihm, ist nur die Intelligenz selbst. Aber die Intelligenz selbst muß (nach dem abgeleiteten Mechanismus), wo sie ist, zur Individualität sich beschränken. Der gesuchte Grund außer dem Individuum kann also nur in einem andern Individuum liegen.

Das absolut Objektive kann dem Ich selbst nur durch Einwirkung anderer Vernunftwesen zum Objekt werden. Aber in diesen muß schon die Absicht jener Einwirkung gelegen haben. Also wird die Freiheit in der Natur immer schon vorausgesetzt (die Natur bringt sie nicht hervor), und wo sie nicht als Erstes schon ist, kann sie nicht entstehen. Hier wird also offenbar, daß, obgleich die Natur bis zu diesem Punkt der Intelligenz völlig gleich ist, und dieselben Potenzen mit ihr durchläuft, die Freiheit doch, wenn sie ist (daß sie aber ist, läßt sich theoretisch nicht beweisen), über der Natur (natura prior) seyn muß.

Eine neue Stufenfolge von Handlungen, die durch die Natur nicht möglich sind, sondern sie hinter sich zurücklassen, beginnt also mit diesem Punkt.

Das absolut-Objektive oder die Gesetzmäßigkeit des Anschauens wird dem Ich selbst zum Objekt. Aber das Anschauen wird dem Anschauenden zum Objekt nur durch das Wollen. Das Objektive im Wollen ist das Anschauen selbst, oder die reine Gesetzmäßigkeit der Natur; das Subjektive eine ideelle, auf jene Gesetzmäßigkeit an sich gerichtete Thätigkeit, der Akt, in welchem dieses geschieht, ist der absolute Willensakt.

Dem Ich wird der absolute Willensakt selbst wieder zum Objekt dadurch, daß ihm das Objektive, auf ein Aeußeres Gerichtete im Wollen, als Naturtrieb, das Subjektive, auf die Gesetzmäßigkeit an sich Gerichtete, als absoluter Wille, d. h. als kategorischer Imperativ, zum Objekt wird. Aber dieß ist wiederum nicht möglich ohne eine Thätigkeit, welche über beiden ist. Diese Thätigkeit ist die Willkür, oder die mit Bewußtseyn freie Thätigkeit.

Wenn nun aber auch diese mit Bewußtseyn freie Thätigkeit, welche im Handeln der objektiven entgegengesetzt ist, ob sie gleich mit ihr Eins werden soll, in ihrer ursprünglichen Identität mit der objektiven angeschaut

wird, welches durch Freiheit schlechthin unmöglich ist, so entsteht dadurch endlich die höchste Potenz der Selbstanschauung, welche, da sie selbst schon über die **Bedingungen** des Bewußtseyns hinausliegt, und vielmehr das von vorn sich schaffende Bewußtseyn selbst ist, wo sie ist, als schlechthin zufällig erscheinen muß, welches schlechthin Zufällige in der höchsten Potenz der Selbstanschauung das ist, was durch die Idee des **Genies** bezeichnet wird.

Dieß sind die unveränderlichen und für alles Wissen feststehenden Momente in der Geschichte des Selbstbewußtseyns, welche in der Erfahrung durch eine continuirliche Stufenfolge bezeichnet sind, die vom einfachen Stoff an bis zur Organisation (durch welche die bewußtlos produktive Natur in sich selbst zurückkehrt), und von da durch Vernunft und Willkür bis zur höchsten Vereinigung von Freiheit und Nothwendigkeit in der Kunst (durch welche die mit Bewußtseyn produktive Natur sich in sich schließt und vollendet) aufgezeigt und fortgeführt werden kann.

Ueber die

Jenaische Allgemeine Literaturzeitung.

1800.

Die im ersten Heft der Zeitschrift für speculative Physik abgedruckte Recension meiner naturphilosophischen Schriften[1] war anfangs für die Allg. Lit. Zeitung bestimmt, und die Veranlassung hiezu war folgende. Nach Erscheinung der beiden Recensionen meiner Ideen zu einer Philosophie der Natur (A. L. Z. 1799. Nr. 316. 317) übergab ich Herrn Schütz, der damals in Abwesenheit seines Collegen die Redaktion allein versah, eine dieselbe betreffende Bitte an die Herausgeber der A. L. Z., welche ihn dergestalt in Verlegenheit setzte, daß er, um eine Milderung einiger Stellen darin zu erlangen, sich zu jeder Genugthuung bereitwillig zeigte, und mir antrug, den Recensenten meines Entwurfs der Naturphilosophie selbst zu wählen. Da ich glaubte, durch das Schlechte könnte hier einmal etwas Gutes, nämlich durch das geängstigte Gewissen abgeneigter Zeitungsredaktoren ein treffendes Urtheil ans Licht gefördert werden, so nannte ich den Dr. Steffens, von welchem ich, weil er selbst meine Vorlesungen über Naturphilosophie besucht, nicht nur eine getreue Darstellung meiner Ideen, sondern auch seinem eignen Talent nach eine vorzügliche Beurtheilung erwarten konnte, auch bat mich Herr Schütz selbst, ihn um eine Recension meiner Schriften für die L. Z. in seinem Namen zu ersuchen. In der Antwort auf meine Bitte, welche erst nach der Zurückkunft des andern Redakteurs erfolgte (Int. Bl. des vor. Jahr. Nr. 142), gaben, nachdem dieß alles vorgefallen war, die Herausgeber vor: „sie seyen bereit sich von mir einige Männer vorschlagen zu lassen, um unter

[1] Dieser Aufsatz erschien zuerst als Anhang zu der hier genannten Recension der ersten naturphilosophischen Schriften des Verfassers durch Steffens.

ihnen einen Recensenten für meine Schriften zu wählen", da doch alles schon verabredet war, also kein Vorschlag mehr von mir zu geschehen brauchte, überdieß nicht einmal eine Wahl von ihrer Seite stattgefunden hatte. Die Herausgeber, an solche Quid pro quo's gewöhnt, durch welche sie ihre compromittirte Würde vor den Augen des Publikums zuweilen retten müssen, scheinen gar nichts Arges daraus gehabt zu haben, daß eine solche Vorspiegelung gegen das Publikum, und der Versuch, mich stillschweigend zum Theilnehmer an derselben zu machen, mich indigniren und bestimmen könnte, vor dem Publikum die Sache in ihr wahres und gehöriges Licht zu setzen. Ich will nichts von der Dreistigkeit sagen, mir und der Welt als einen Beweis ihrer höchsten Unparteilichkeit anzurechnen, was der eine von ihnen aus bloßem Schrecken eingeräumt hatte. Denn wie wenig es ihnen Ernst gewesen, eine Beurtheilung einzurücken, welche dem Publikum von meinem Unternehmen wahre und richtige Begriffe beibrächte, kann ich daraus noch überzeugender darthun, daß derselbe Dr. Steffens schon geraume Zeit vorher, ohne mein Wissen, seine Bereitwilligkeit, meine andern naturphilosophischen Schriften für die A. L. Z. zu recensiren, wenn er dazu aufgefordert würde, gegen einen Freund geäußert hatte, welcher auch Herrn Hufeland auf den ausgezeichneten Beruf des ebengenannten Gelehrten zu einer solchen Arbeit aufmerksam machte. Allein da man aus mündlichen Mittheilungen abgehorcht hatte, daß Hr. Steffens für die Absichten der A. L. Z. über den Werth dessen, was ich geleistet, zu günstig denke, so geschahen ihm damals keine weiteren Vorschläge; auch versicherte mir nachher Hr. Schütz, daß sein College die ganze Sache nie gegen ihn erwähnt habe.

Ich fühle hier schon, was ich im Fortgang immer stärker und unausstehlicher fühlen muß, den beinah' unüberwindlichen Widerwillen, zu den Winkelzügen kleinlicher Menschen herabzusteigen, ich fühle, daß ich ein ganzes Meer von Verdruß werde bekämpfen müssen, wenn ich meinen Zweck ausführen will. Aber wollte Gott, daß diejenigen, welche zu diesem Geschäft eben so oder mehr wie ich im Stande sind, früher schon den Ekel vor einer solchen Auseinandersetzung überwunden und

lieber auf einige Zeit sich selbst hintangesetzt hätten, so würde den Herausgebern der A. L. Z. nicht ihre den Einsichtsvollen längst bekannte Nullität und die Geringschätzung der besten Schriftsteller selbst so lange zu gut gekommen seyn, um ihr Wesen ungestört forttreiben zu können. So will ich mich denn also aufs neue mit Geduld waffnen und in meiner angefangenen Erzählung fortfahren.

Es war natürlich, daß eine solche hinterlistige Antwort, welche noch überdieß vornehm thun sollte, augenblicklich meinen ersten Entschluß veränderte, und mich bewog, meinen Freund um seine Beurtheilung als Beitrag zu meiner Zeitschrift zu bitten. Es wäre zu viel Güte gewesen, einem Institut, das seines jetzigen Schicksals, immer schlechter zu werden, vollkommen würdig ist, zu einem eindringenden Urtheile über eine wichtige Sache zu verhelfen. Die Herausgeber mögen selbst für ein solches sorgen. Wie sie sich aus dem Handel ziehen werden, läßt sich im Allgemeinen aus dem gegenwärtigen Zustand ihrer Zeitung, dem Mangel an tüchtigen Recensenten, den beiläufig verrathenen Grundsätzen der Redaktion, noch bestimmter aber aus dem mit den beiden Recensionen meiner Ideen gemachten Anfange vorhersehen. Wenn der Mangel an Urtheilskraft bei den Redaktoren so weit geht, wie er denn wirklich so weit geht, daß sie mit jenen Recensionen etwas ausgerichtet zu haben glauben: was läßt sich ferner von ihrer Wahl erwarten, und wie sehr haben sie Ursache, sich in ihrer Unfähigkeit und Bedrängniß von den Verfassern Beurtheiler vorschlagen zu lassen?

Die Herausgeber haben sich, wie sie sagen (A. L. Z. 1799. Nr. 316. Anm.), bewogen gesehen, zwei Beurtheilungen meiner ersten naturphilosophischen Schrift aufzunehmen. Dieß bestimmen sie in der Antwort auf meine Bitte dahin: „es sey aus Achtung für mein Talent geschehen". In der That ein eigner Beweis von Achtung, der dadurch ertheilt wird, daß man zwei untergeordneten Menschen zugleich Anlaß gibt, ein über ihre Sphären hinausgehendes Unternehmen jeder auf seine Weise zu verkennen und herabzuwürdigen. Genug, sie geben es dafür, und so viele nur Einmal recensirte Schriftsteller haben sich also über ihre Nichtachtung zu beklagen. Da aus diesen Phrasen noch

kein vernünftiger Grund zu der doppelten Beurtheilung hervorleuchten wollte, so legte ich ihnen den einzigen unter, der sich denken läßt, indem ich sagte: „sie hätten bis zur Antithesis zu gehen wenigstens den guten Willen gehabt", d. h. „sie hätten die entgegengesetzten Einseitigkeiten des empirischen Physikers, der nicht Philosoph, und des speculativen Philosophen, der nicht Physiker ist, eine durch die andere wieder aufzuheben und zu verbessern wenigstens versucht, so schlecht ihnen übrigens auch diese Absicht gelungen seyn möge". Freilich wäre dieß auch bei der besten Ausführung immer nur ein dürftiger Behelf gewesen, und ich forderte daher von ihnen mit Recht die Synthesis, d. h. daß in demselben Geiste beide Ansichten sich durchdringen, wodurch allein ein Ganzes und eine aus Einem Stück gleichsam gegossene Beurtheilung der Möglichkeit einer Naturphilosophie und des Werths bestimmter Versuche sie zu realisiren erreicht werden könnte. So äußerst einfach diese Sätze sind, haben die Herausgeber sie dennoch nicht begriffen, und gestehen in ihrer gutmüthigen Einfalt, „sie hätten keineswegs eine Antithesis, vielmehr bloß eine Prosthesis beabsichtigt", d. h. sie stellten die beiden Recensionen ohne Sinn und Zweck nacheinander, ohne einzusehen, daß es zu weiter etwas führen könnte, als daß ich fürs erste zweimal gleich schlecht wegkäme.

Die Herausgeber nehmen am Ende ihrer Antwort an, ich sey gesonnen, mich durch eine mit Gründen belegte Antikritik mit den beiden Beurtheilern auf gleichen Fuß zu setzen; allein hätte ich dieß für nöthig erachtet, so wäre es gleich anfangs geschehen, und ich möchte wissen, wer außer den Redaktoren der L. Z. es für nöthig halten könnte. Was die von einem Kantianer herrührende betrifft, so wäre das Stärkste, was ich darüber sagen könnte, dieß: daß sogar Herr Schütz, der sich doch nie über den erlernten Buchstaben der Kantischen Philosophie zu erheben gewußt hat, ihre Schwäche einsah und mündlich gegen mich eingestand, ein Jahr früher, als sie erschienen ist. Damals wollte er sie wegen ihrer Schlechtigkeit nicht einrücken lassen, ohne Zweifel veränderte sich sein Entschluß dadurch, daß er ihr durch Hinzufügung einer zweiten, um nichts besseren, die Qualität der Gründlichkeit

ertheilen zu können glaubte. Daß nichts destoweniger die Herausgeber diese Recension mit einem so bedeutenden Lobspruch anpreisen, ist nur ein kleines Beispiel, wie ihre öffentlichen von ihren Privatäußerungen abweichen, und läßt ungefähr abnehmen, was man auf das Vorgeben: „der Verfasser der andern habe in den erhabensten Theilen der Mathematik Meisterwerke geliefert", zu geben hat. Den Herausgebern kann zwar in einer ihnen höchstens oberflächlich oder überall nicht bekannten Wissenschaft kein Urtheil hierüber aus eigner Einsicht zustehen, um so weniger, da es bei Schätzung der Verdienste eines Mathematikers hauptsächlich auf seine Erfindungskraft und Originalität ankommt, welche bekanntlich in diesem Fache am seltensten sind. Was aber insbesondere an diesem Vorgeben zweifelhaft machen muß, ist, daß ein großer Mathematiker und Physiker bei weitem wichtigere, aus der Mathematik und Physik hergenommene Einwürfe gegen die Behauptungen jenes Werks aufgebracht hätte, als dieser Unbekannte, dessen Kritiken fast alle auf Unbestimmtheiten des Ausdrucks gehen, und der aus dieser Veranlassung den Verfasser über die bekanntesten und jedem Anfänger geläufigsten Begriffe, z. B. über die von dem Unterschied zwischen Schwere und Gewicht in die Schule nimmt. Ist es denn diesem großen Mathematiker nicht eingefallen, daß eben auch und vorzüglich an diesen Begriffen durch die dynamische Construktion der Materie manches verändert seyn könne, und ziemte es ihm nicht, eher darüber nachzudenken, als mir die gemeinsten Schulbegriffe, die seit langer Zeit ein Physiker und Mathematiker dem andern nachschreibt, und die ich doch wohl auch Zeit gehabt hätte mir zu merken und in allewege wiederum nachzuschreiben, entgegenzuhalten? Beruht nicht eben der in allen Compendien gemachte Unterschied zwischen Schwere und Gewicht auf atomistischen Vorstellungsarten von Zusammensetzung der Materie aus einer Menge außereinander befindlicher Theile, welche doch wohl gegen einen dynamischen Philosophen nicht vorausgesetzt und ohne weiteres gebraucht werden können? Lassen sich aber nicht gegen das dynamische System und die Art der mathematischen Construktion, deren es allein fähig ist, aus der Mathematik eine Menge bedeutender

Einwürfe herholen, welche bis jetzt wirklich noch nicht einmal zur Sprache gekommen sind? So weit reicht das Nachdenken dieses großen Mathematikers nicht. — Für den Mangel an innerem Gehalt soll nun aber die Auktorität schadlos halten, welche von den Redaktoren der Lit. Zeitung über ihn verbreitet wird. Was mich nicht wenig verwundert hat, ist, daß er ihnen nicht selbst zu Hülfe gekommen ist und die namenlose Celebrität in einen Namen verwandelt hat. Seine Bescheidenheit durfte hierbei nicht ins Gedränge kommen, ihr mußte es nach einem solchen Ausspruch der Redaktoren zweifelhaft seyn, ob die Nennung das Gewicht der Auktorität vermehren oder verringern würde. Ich lade ihn hiemit feierlich dazu ein, ich kann meine lebhafte Begierde nicht verhehlen, den Verfasser so vieler vortrefflichen Werke und einer abgeschmackten Recension kennen zu lernen. Dieser kolossalische Mathematiker mag nur, wie der Elephant des Königs Pyrrhus, seinen Rüssel plötzlich hinter dem Vorhang der Anonymität hervor über mich ausstrecken, ohne zu erwarten, daß ich mehr als Fabricius davor erschrecken werde.

Ein Wort jedoch muß ich noch über den vermeintlichen Widerspruch sagen, auf welchem die Herausgeber zu ihrer nicht geringen Freude mich ergriffen zu haben sich einbilden. Sie führen nämlich an: „daß ein Mann, der in den erhabensten Theilen der Mathematik anerkannte Meisterwerke geliefert hat, die ersten Begriffe der Philosophie nicht einmal zu wissen fähig seyn solle, sey in sich selbst widersprechend." Ich will nicht anführen, daß der große Mann mir selbst die Veranlassung dazu gegeben, da er in seiner Recension versichert, meine ganze Einleitung sey ihm nicht deutlich geworden, und davon in seiner Bescheidenheit den Grund darin sucht, daß er wohl in den empirischen Wissenschaften zu sehr sich vertieft und dadurch den Sinn für so hohe Wahrheiten verloren habe. Aber eben diese Wahrheiten sind die ersten Sätze der Philosophie: er ist also nach seiner eignen Versicherung sie zu verstehen wirklich unfähig. Doch, ich will lieber den Widerspruch zugeben, wie ich es hier wohl thun kann, und nur zeigen, daß es mit dem letzteren, nämlich mit der Unfähigkeit, seine

Richtigkeit habe, wodurch denn aber das Erste, nämlich das Prädikat des großen Mathematikers, wegfallen wird. — Der Anfang der Recension lautet folgendermaßen: „Philosophie der Natur ist ein Begriff, den man auf verschiedene Art bestimmen kann. Man kann darunter eine Uebersicht des Mechanismus und der gegenseitigen Beziehungen in der Natur verstehen; aber auch eine psychologische Entwickelung derer Vorstellungen, die allen unsern Untersuchungen über die Körperwelt zum Grunde liegen, gleichsam die Beschreibung der geistigen Werkzeuge, die wir zu diesen Untersuchungen anwenden. Durch beides schließt sich die Physik an die Philosophie an". — Ich will nicht dabei verweilen, daß dieser große Mann vermeint, der Begriff einer Wissenschaft könne auf ganz verschiedene Weise, wie man es nun eben gut findet, bestimmt werden. Aber ist es denn durch alle Bemühungen der Philosophen nicht einmal so weit gebracht, daß es keines weiteren Beweises bedarf, jemand, der Philosophie für psychologische Entwicklung von Vorstellungen zu halten im Stande ist, sey wirklich unfähig die ersten Principien davon zu wissen? Hätte dieser Mathematiker vielleicht auch nichts dagegen, wenn ihm die Geometrie als eine psychologische Entwicklung unserer Vorstellungen vom Raum definirt würde? Hat dieser Mathematiker wirklich keinen Sinn für die unendliche Seichtigkeit solcher Vorstellungen? Kann man eine Wissenschaft, welche von jeher das Vorbild der Evidenz für alle andern gewesen ist, so mechanisch treiben, daß man ihr nicht einmal einen Begriff von Wissenschaft überhaupt verdankt, ohne eben dadurch sein gänzliches Unvermögen zur Abstraktion, d. h. zur Philosophie, zu beweisen? Womit will man es rechtfertigen, daß ein solcher Recensent die Keckheit hat, die Beurtheilung einer Schrift zu unternehmen, von der ihm ein geringes Nachdenken zeigen kann: daß, um sie zu beurtheilen, nicht nur philosophisches Talent überhaupt, sondern noch überdieß und ganz besonders Kenntniß der Stufe, auf welcher die Philosophie jetzt steht, erforderlich sey, indeß allein schon das naive Erstaunen über die bekanntesten Sätze der Transscendentalphilosophie (so ruft er z. B. nach Anführung einer Stelle, wo aus der Natur der produktiven

Anschauung die Construktion der Materie abgeleitet wird, aus: „Das ist ja eine historia utriusque cosmi in nuce! Glücklich wer so tief in sich selbst und in die Dinge hineinschauen kann!") seine völlige Unwissenheit über alles, was seit Leibniz in der eigentlich speculativen Philosophie, d. h. im System des Idealismus, geschehen ist, an den Tag legt.

Dieß sey genug von dem Kantianer, dem Mathematiker, und der Antwort der Redaktoren. Es würde sich für mich der Mühe nicht verlohnt haben, auch nur so viel zu sagen, wenn ich bloß meine Sache hätte führen wollen, wenn ich nicht eben diese Gelegenheit hätte benutzen wollen, einige allgemeine Wahrheiten die A. L. Z. betreffend vor den Augen des Publikums zu entwickeln. Es werden zwar vielleicht manche meiner Leser sich verwundern, wie ich in einer Zeitschrift, welche einem so bestimmten Gegenstand gewidmet ist, oder auch von einer so einzelnen Veranlassung aus, mich auf ein so allgemeines Geschäft, als allgemeine Wahrheiten über die allgemeine Literatur-Zeitung sind, einlassen könne; allein theils geschieht es in der gewissen Hoffnung, damit ein für allemal abzukommen, und mir und den Lesern meiner naturphilosophischen Schriften das verdrießliche Geschäft für immer zu ersparen, uns mit schlechten Recensionen aus diesem Fache einzulassen, theils aber hoffe ich auch, die Leser werden im Verlauf dieser Abhandlung immer deutlicher gewahr werden, wie genau diese allgemeinen Betrachtungen mit dem besonderen Interesse unseres Gegenstandes zusammenhangen.

Die Naturphilosophie oder speculative Physik, zu welcher ich durch die im Vorhergehenden angezeigten Schriften[1] den ersten Grund gelegt habe, hat nichts geringeres zum Zweck, als für alle fernere Naturforschung, die, wie die Erfahrung selbst jetzt schon zeigt, einmal auf dem dynamischen Wege angelangt, unaufhaltsam gegen den Mittelpunkt aller ihrer Untersuchungen vordringt, die allgemeinen Principien und die leitenden Ideen aufzustellen; es ist also eine Wissenschaft, die, sobald sie aufgestellt ist, den entschiedensten Einfluß auf das ganze große

[1] Die Schrift von der Weltseele, den ersten Entwurf eines Systems der Naturphilosophie und die Einleitung zum Entwurf.

Gebiet der Naturlehre äußern und in den bisherigen Ansichten und Theorien der Natur eine allgemeine und höchst glückliche Revolution hervorbringen muß. Es ist der Zweck meiner Zeitschrift, dieß genau zu beweisen, und ich kann mich also hier mit der bloßen Versicherung, daß es so sey, begnügen; es ist mir hier auch nicht darum zu thun, meine Leser davon zu überzeugen, sondern nur zu sagen, daß ich davon überzeugt sey, und dadurch begreiflich zu machen, warum es mir nicht gleichgültig seyn kann, ob wahre oder ob falsche Ideen darüber in dem Publikum absichtlich verbreitet werden, ob Männer, die diesem Unternehmen gewachsen sind, oder ob solche, die auch nicht von weitem begreifen, was ich beabsichtige, darüber zu öffentlichen Urtheilen gelangen, warum mich also das Interesse der Sache auch zu dem fähig machen kann, was mir sonst und meinem subjektiven Gefühl nach im höchsten Grade widerlich ist, nämlich über Recensenten und noch mehr über Redaktoren kritischer Blätter weitläuftig zu seyn. Es ist nicht das Interesse meiner Person, welche ich über der Größe des Gegenstands völlig zu vergessen im Stande bin und wirklich vergesse, sondern es ist das des Gegenstandes selbst, was ich hiedurch führe, es ist zugleich das Interesse aller Wissenschaften, denn was einer gilt, gilt allen. Es wird wohl am Ende dieser Arbeiten, welche ich für die speculative Physik unternommen habe, offenbar werden, daß die durch sie in der Einen Wissenschaft der Natur bewirkte Revolution außer den unmittelbaren Früchten, die sie bringt, noch überdieß das Entscheidendste sey, was jetzt noch, nicht nur für Philosophie, sondern für das Höchste und Letzte, die Poesie, welche in der That bis jetzt ihren einzigen und absoluten Gegenstand, das schlechthin Objektive, nur in Bruchstücken dargestellt hat, vom wissenschaftlichen Gebiet aus geschehen könne.

Ich denke auch gleich anfangs nicht zu verbergen, daß Leser, welche nicht mit mir überzeugt sind, es sey die Zeit gekommen, wo alle Wissenschaften untereinander in das genaueste und engste Bündniß treten müssen, um das Höchste hervorzubringen, ja, wo selbst das Interesse der Kunst und Poesie mit dem der Wissenschaft und umgekehrt, absolut ein und dasselbe zu werden anfängt: daß also Leser, welche

das gemeinschaftliche Interesse der Wissenschaften, namentlich das der Philosophie und Physik, und dieser beiden mit Poesie und Kunst, zu trennen gewohnt sind — nicht unter diejenigen gehören, welche der Verfasser sich gewünscht hat und welche er fortwährend im Auge haben wird. Da überdieß keine Wissenschaft große Fortschritte in kurzer Zeit machen kann, ohne das allgemeine Interesse und die Theilnahme aller denkenden und besonders der eben aufstrebenden Köpfe auf sich zu ziehen, so halte ich es gewissermaßen für Pflicht gegen die Wissenschaft, die ich mir zur Darstellung und Bearbeitung erwählt habe, dieses Interesse für sie zu gewinnen, und der Geist dieses ganzen Zeitalters der allgemeinen Palingenesie aller Wissenschaften berechtigt mich zu der Hoffnung dieß zu können. Ueberall und in allen nothwendigen Theilen der menschlichen Bildung regt sich jetzt Ein freier selbstständiger, wiedergebärender Geist, aber überall findet er denselben Widerstand von Seiten derer, die, von eignem Geiste entblößt, für ihr gleichsam angeerbtes Wissen und Können besorgt sind, weil sie sich unfähig fühlen, das Interesse ihres dürftigen Selbst einem höheren und unendlichen unterzuordnen, das sie nicht kennen. Wo gibt es aber in Deutschland jetzt ein literarisches Institut von einigem Ansehen, wo dieser bald stillere bald lautere, bald furchtsame bald dreiste Widerstand anhaltender zu Hause wäre, als in der A. L. Z., welche in der That die Stimmführerin aller regressiven Tendenzen, das Centrum des wissenschaftlichen Obscurantismus, der Strebepfeiler des baufälligen Herkommens, die letzte Hoffnung der ersterbenden Plattheit und Unwissenschaftlichkeit, mit Recht genannt werden kann.

Manche, die sich erinnern, dann und wann etwas Gutes, ja sogar Vortreffliches in der A. L. Z. gelesen zu haben, werden dieß vielleicht übertrieben finden. Freilich ist allgemeine Literaturzeitung ein collektiver Name, der so heterogene Dinge unter sich faßt, daß ein allgemeiner Ausspruch darüber unmöglich auf jedes einzelne zutreffen kann. Man gewöhnt sich leicht, ein solches Institut gleichsam als eine moralische Person anzusehen; und der Respekt, den vielen eine Beurtheilung in der A. L. Z. bloß wegen der Stelle wo sie steht einflößt, beruht wohl auf der dunkeln Vorstellung, als ob selbige das gemeinschaftliche

Produkt der Geisteskräfte sämmtlicher Mitarbeiter, schließlich noch durch die literarische Weisheit der Redaktoren geläutert, wäre. Leider ist dem gar nicht so: die verschiedenen Theile wissen nicht das Mindeste voneinander, und das Ende dieses gemeinen Wesens vergißt häufig den Anfang. Ueberhaupt erfolgt in der A. L. Z. in Ansehung dessen, was angezeigt und was übergangen wird, der Ordnung, darin die Schriften vorgenommen werden, des Maßstabes ihrer Würdigung u. s. w. alles mit der losesten unbestimmtesten Zufälligkeit, nur da ist Zusammenhang und Consequenz wahrzunehmen, wo unstatthafte Absichten und Rücksichten der Redaktoren zum Vorschein kommen. Immer aber möchte es schwer seyn, sie bei diesem Geiste ihres Instituts (wenn man das Gewebe kleinlicher Triebfedern mit dem Namen Geist beehren will) zu fassen, existirte nicht darüber eine eigenhändig von ihnen vollzogene neuerlich erschienene Urkunde: — es sind die Erläuterungen über A. W. Schlegels Abschied von der A. L. Z., in welcher sie ihre Maximen selbst auf die unbefangenste Weise so deutlich und bestimmt ausgesprochen haben, als man es nur immer wünschen kann, und vielleicht durch die geschickteste Abstraktion kaum zu erreichen im Stande gewesen wäre.

Wir werden uns aus dem Grunde hauptsächlich an diese Urkunde halten, welche uns überhaupt, wir müssen dieß noch sagen, ein ganz besonderes Schauspiel gegeben hat. Es war uns gleichsam, als ob wir einen jeden Leser derselben folgendergestalt bei sich selbst reden hörten: Was ist es doch, was diese vornehmen und gewaltigen Herren, die ich mir bisher unter den Redaktoren der Literaturzeitung gedacht habe, gegen einen einzelnen Mann, der gegen sie offenbar nicht die geringste Schonung beweist, so kleinlaut und zagherzig machen kann? Er behauptet, „in einem bestimmten Zeitraume fast alle Recensionen von einiger Bedeutung im Fache der schönen Literatur geliefert zu haben, schäme sich aber jetzund der Nachbarschaft so vieler schlechten" — nun sicher werden sie doch darauf durch Nennung einer Anzahl bedeutender Recensionen von andern in demselben Fache aus demselben Zeitraume antworten, und ihn auffordern, die Recensionen, deren er sich zu schämen gehabt,

namhaft zu machen? — Nichts von alle dem. — Noch mehr, derselbe Schriftsteller beschuldigt sie in wenigen Zeilen sehr harter Dinge, läßt mehr noch errathen, als er deutlich sagt, erklärt, „nachdem eine fortgesetzte Beobachtung aus der Nähe ihn den Geist dieses Instituts völlig kennen gelehrt habe, erlaube die rücksichtslose Offenheit seiner Handlungsweise als Schriftsteller nicht länger, Antheil daran zu nehmen" — und für dieß alles führt er noch überdieß nicht Ein Wort zum Beweise an. — Zuverläßig werden sie hierauf mit wenig Worten erwiedern: sie fordern den Verfasser bei seiner Ehre auf, sich deutlicher zu erklären und Beweise und Belege seiner Beschuldigungen anzuführen — wiederum nichts davon. Vielmehr erwiedern sie: sie wissen nicht, was er meine, und wollen diese Beschuldigungen — übersehen. Was kann der Grund davon seyn, daß sie so sehr sich fürchten, einen Schriftsteller, von dem sie wohl wissen, daß er bisher keinen Beweis schuldig geblieben, in die Nothwendigkeit zu setzen, seine Beschuldigungen zu beweisen? oder soll dieser geduldige Anstand, welcher bei Schlegels offenem und derbem Angriff, und bei der Achtung, die sie ihm dessen unerachtet nicht verweigern können, allem Ehrgefühl widerspricht, etwa dazu dienen, das öffentliche Mitleid auf sie zu ziehen? — Oder erkennt man nicht vielmehr in ihrem ganzen Benehmen die Bangigkeit von Leuten, welche das ganze Gebäude ihres literarischen Credits schon über ihrem Kopfe zusammenstürzen sehen, sobald nur einer mit kräftiger Hand daran rüttelt? Anstatt im Bewußtseyn einer guten Sache die Beschuldigung dreist zurückzuwerfen, machen sie, vielleicht in der dunklen Hoffnung, die Leser sollen ihnen Recht geben, nur daß sie die weitläuftige Vertheidigung nicht mit anhören dürfen, eine Antwort, in welcher eher von allem andern als den gemachten Beschuldigungen die Rede ist, und in welcher sie sich begnügen — Schlegels Verdienste um die L. Z., die sie im Ganzen zwar anerkennen müssen, durch weitschweifige Ausflüchte und schlaue Insinuationen zu schmälern, welches sie aber wiederum nicht thun konnten, ohne selbst neue Blößen zu geben.

Doch wir wenden uns jetzt zu den in dieser öffentlichen Erklärung ausgesprochenen Maximen der Herausgeber selbst, und versprechen uns

zum voraus schon die wichtigsten und belehrendsten Aufschlüsse über ihre tiefe und nie sattsam gepriesene Weisheit und Politik, die wir bisher nur zu ahnden im Stande waren, jetzt aber in vollem Lichte erblicken werden.

Wir können diese Maximen sammt und sonders in der Einen Stelle ihrer Erläuterungen finden, welche also lautet: „die Herausgeber halten die A. L. Z. für zu gut, sie zum Werkzeug für oder gegen eine Partei gebrauchen zu lassen. Sie halten es für das Beste der Wissenschaften nicht für zuträglich, in jeden jetzt eben aufkeimenden Streit gleich anfangs die A. L. Z. mit einzumischen, oder wohl gar sie Partei nehmen zu lassen. Sie glauben im Gegentheil: je mehr Heftigkeit sich in einen Streit mische, um desto bedachtsamer müsse der Kritiker verfahren und erst spätere Zeiten abwarten, wo er einigermaßen mit Ruhe gehört werden könne. Aus eben diesen Grundsätzen hat die A. L. Z. noch von mancher Erscheinung in der schönen Literatur geschwiegen; und eben diese Grundsätze sind es auch, warum sie noch bisher über den hitzigen Streit, der sich zwischen den Herrn Gebrüdern Schlegel und so vielen ihrer Widersacher erhoben hat, kein Wort hat laut werden lassen, sondern dieß auf spätere Zeiten erspart hat". — Wir werden späterhin sehen, wie lang diese Grundsätze besonders in Ansehung der angeführten beiden Schriftsteller vorgehalten haben; jetzt wollen wir diese Stelle, voll scheinbarer Ruhe, Mäßigung und unerschütterlicher Unparteilichkeit, Punkt für Punkt beleuchten.

„Die Herausgeber halten es für das Beste der Wissenschaften nicht zuträglich, in jeden jetzt eben aufkeimenden Streit gleich anfangs die A. L. Z. einzumischen". Die lächerliche Einbildung, als ob das Beste der Wissenschaften an den Maximen der A. L. Z. hinge, wollen wir nicht weiter erörtern; sie zeigt nur, daß die Redaktoren sich gewöhnt haben, ihre Meinung von sich selbst von der blödesten Ehrerbietung der Einfältigen herzunehmen. Ueber die Unbestimmtheit ihrer Ausdrücke müssen wir uns aber gleich anfangs erklären. Ein Streit wird im bürgerlichen Leben für ein Uebel gehalten; nun ist aber hier nicht von bürgerlichen, auch offenbar nicht von persönlichen, sondern von w i s s e n s c h a f t l i c h e n

Streitigkeiten der Gelehrten die Rede. Gleichwohl wird von solchen als etwas sehr Schlimmem gesprochen. — Es ist ein schlechtes Zeichen, wenn man nöthig hat, so viel möglich wissenschaftliche Streitigkeiten zu vermeiden oder zu hindern. Jeder Streit, der im Dienste der Wahrheit geführt wird, er sey übrigens beschaffen wie er wolle, ist etwas Gutes und Verdienstliches und ein Glück für die Wissenschaft selbst, dieß ist das Princip und die Ueberzeugung jedes wackern und um die Wahrheit bemühten Menschen, und dieß Princip findet seine Ausdehnung sogar auf solche Streitigkeiten, die aus Irrthum oder aus verfinsternden Absichten unternommen und geführt werden, indem sie die, welche das Bessere einsehen und behaupten, zwingen, ihre Kräfte zu sammeln, ihre Lehren schärfer zu prüfen und, wo es nöthig, noch strenger zu beweisen. Ohne diese nie einschlummernden Streitigkeiten würde die gelehrte Welt bald einem stehenden Sumpf gleichen, aus welchem selbst durch Berührung des Lichts nur unreine und verdunkelnde Dünste sich entwickeln. Den ewigen Frieden in der gelehrten Welt decretiren, hieße den ewigen Stillstand beschließen, weil durch jeden Schritt in der Wissenschaft ein grenzenloses Feld zu neuen Untersuchungen, und also auch zur Entzweiung geöffnet wird, weil die Aufgaben der Wissenschaft nur durch unendliche Annäherung gelöst werden, und originelle Geister, die durch das Organ der Sprache, welche nur dadurch lebendige Kraft hat, daß sie, nach Ausbildung strebend, sich unaufhörlich umgestaltet, sich mittheilen, nie zur absoluten Uebereinstimmung und Verständigung gelangen können. Es kann also nie zu viele wissenschaftliche Streitigkeiten geben, und wenn insbesondere zu einer Zeit, wo noch eben erst der Anfang und sichere Grund zu dem Höchsten und Größten in Wissenschaft und Kunst gemacht und gelegt ist, alle Streitigkeiten einschliefen, so wäre dieß nur Symptom des allgemeinen Rückgangs und einer plötzlich eintretenden Erschlaffung und Erstorbenheit. — Soll aber etwa der Ausdruck: jeder eben aufkeimende Streit das Zufällige und Willkürliche derselben andeuten, so frage ich, ob bei dieser scharfen und abgeschnittenen Entgegensetzung der Grundsätze, welche jetzt zum größten Glück der guten Sache allgemein geworden ist,

ein zufälliger Streit möglich ist, ja ob nicht eben das Vortrefflichste und Beste, was in der Wissenschaft oder Kunst entsteht, durch sein bloßes Daseyn, und ohne daß es vorerst etwas anders thut, als daß es vieles, was bisher vorhanden und vielleicht in einem geträumten goldnen Zeitalter der Literatur hochgeschätzt war, durch die Vergleichung herabsetzt oder als entbehrlich der gänzlichen Vergessenheit überliefert, augenblickliche Opposition, und dadurch augenblicklichen Streit hervorbringen muß. Sind nun derer, die das Wahre erkennen, anfangs nur wenige, wie zu vermuthen ist, so nennt sie der große Haufe eine Partei, und wenn sie noch überdieß sich tapfer halten, und keine Schonung selbst gegen berühmte Namen zum Nachtheil der Wahrheit kennen, so weiß der große Haufen, der immer nur sich sicher glaubt, wo zehn gegen Einen sind, dieß abermals nicht anders zu begreifen, als durch eine im Hinterhalte liegende Faktion, durch welche jenen der Rücken gedeckt seyn soll. Diese pöbelhafte Ansicht machen die Herausgeber zu der ihrigen. Sie wissen also gar nicht und ahnden nicht, in welcher Epoche wir jetzt stehen, und daß alle partialen wissenschaftlichen Streitigkeiten nur Theile und einzelne Scenen sind von dem großen universellen Krieg zwischen dem untergehenden und dem beginnenden Zeitalter, der für die freie und selbstthätige Bewegung der Geister auf der einen und das leidige Umhertreiben in der Mühle des Herkommens und der Auktorität auf der andern Seite, für ächte Wissenschaft und Poesie und Eröffnung zahlloser Bahnen für eine unendliche Progression von diesem, und für Befestigung des ewigen Stillstandes, oder, was einerlei damit ist, Rückganges, und für die unglaubliche Unwissenschaftlichkeit, Formlosigkeit und Plattheit, aus welcher unsere Literatur nur eben sich herauszuarbeiten anfängt, von jenem geführt wird. Sie sollten den Himmel anflehn, sie möchten fähig seyn, auf eine bedeutende Art an diesem Streite Theil zu nehmen, anstatt daß sie ihr offenbares Unvermögen mit einer angemaßten Würde und vermeinten Vornehmigkeit zu bekleiden suchen müssen.

Merkwürdig ist, wie diese eingebildete Vornehmigkeit sie bis zu der Aeußerung führt: „es wäre für das Beste der Wissenschaften nicht gut,

die A. L. Z. — einzumischen, **oder wohl gar** sie Partei nehmen zu lassen". Gibt es denn in einer wissenschaftlichen Streitigkeit noch ein Mittleres zwischen Ja und Nein, zwischen Wahr und Unwahr? Gibt es noch eine andere Art sich darein zu mischen, als daß man von zwei streitigen Behauptungen die eine zu widerlegen sucht, die andere mit Gründen unterstützt, und kann man dieß thun, ohne eben dadurch Partei zu nehmen? — Oder ist etwa folgendes das Rechte, und dieß der eigentliche Sinn ihrer Worte? — Sind es die juristischen Begriffe des einen Redakteurs, die hier durchschimmern? Es wäre gar zu schön, wenn man die literarische Verfassung nur gleich auch mit darunter subsumiren könnte, wenn es auch in Sachen des Geistes Tribunale mit rechtlichen Befugnissen gäbe, und — ohne Zweifel hält man sich überzeugt, in der Lit. Z. ein solches errichtet zu haben.

Wir also, lieben Leser, die wir neue Wahrheiten mit Anstrengung ans Licht bringen, Systeme bilden, oder Einwürfe dagegen vortragen, und ihr, die ihr Kunstwerke aufstellt, und endlich das Publikum, das diese Bemühungen so oder so aufnimmt — wir alle sind bloße Advokaten, die vor jenen ihren Proceß zu führen haben, sie sind die Richter. — Wie würden denn nun aber, wenn sie durchaus weder für noch wider entscheiden wollen, die Richtersprüche dieses geistigen Schöppenstuhls lauten müssen? Entweder so: „du Cajus hast vollkommen Recht, du Sempronius, der du das Gegentheil behauptest, hast auch vollkommen Recht, übrigens seyd ihr vortreffliche Leute, und müßt euch zusammen vertragen". Oder: „du Cajus hast Unrecht, du Sempronius, obgleich du das gerade Gegentheil behauptest, gleichfalls, und laßt euch dergleichen nicht wieder verlauten, wenn es euch nicht schlimm ergehen soll". — Es ist zwar gewiß, daß der wahre Gehalt mancher Beurtheilungen, die für Richtersprüche in letzter Instanz gelten sollen, eben dieser ist. — Doch ist dieß nicht wirklich die Meinung der Redaktoren, so ähnlich sie ihnen auch in anderer Rücksicht sehen mag. — Wenn sie weder für noch wider Partei nehmen wollen, so fällt der Accent auf dieses Wort, und es muß hier im strengen bürgerlichen Sinn genommen werden.

Sobald nämlich jene hohen Richter mit Gründen, welches die

einzigen Waffen sind, die man in einem wissenschaftlichen Streit rechtlicher Weise führen kann, entschieden, so würden sie uns andern sich gleichstellen und zu bloßen Sachwaltern werden, denn Gründen kann man Gründe entgegensetzen; sie würden sich unter die Streitenden mischen müssen, was sie doch entschlossen sind nicht zu thun. Sie wissen folglich noch etwas Höheres als Gründe, und dieß ist die Auktorität, und zwar die höchste, ihre eigne. Denker, Künstler, Gelehrte, Männer von Geist und Genie sind gut genug, sich mit thörichtem Eifer für alles Gute, Große, Wahre und Schöne in einem wissenschaftlichen Streit gleich anfangs zu regen und zu bewegen; sie aber, die Herausgeber der A. L. Z., müssen ihren Ausspruch zurückhalten, denn sie sind das hohe Tribunal, von welchem nachher weiter keine Appellation stattfindet. — Man höre nun weiter. „Sie glauben im Gegentheil: je mehr Heftigkeit sich in einen Streit mische, um desto bedachtsamer müsse der Kritiker verfahren, und erst spätere Zeiten abwarten, wo er einigermaßen mit Ruhe gehört werden könne". — Wer ist denn jener Kritiker, der Kritiker κατ᾽ ἐξοχήν, der so bedachtsam verfahren soll? Ist es der alte Popanz, womit die Dummheit geschreckt wird, und der nun aus Dummheit selbst anfängt, sich dafür zu halten, wofür jene ihn hält? Oder ist es der reelle Kritiker, der, wenn er überhaupt existirt, nur unter den Streitenden selbst gesucht werden kann? — Der Kritiker soll spätere Zeiten abwarten. Wenn ich doch nur in einer wissenschaftlichen Sache jenes träge Wort nicht mehr hören sollte: die Zeit wird dieß thun, die Zeit wird darüber entscheiden. Was ist denn die Zeit ohne uns und euch, die wir uns in ihr bewegen? Freilich wird es die Zeit thun, aber nicht die Zeit selbst, sondern Menschen in ihr, die nicht denken oder denken werden, wie ihr denkt. — Aber jeder Streit ist im Anfange am leidenschaftlichsten. — Gerade deßwegen ist es nothwendig, daß augenblicklich das Gegenmittel einer ernsthaften und eindringenden Kritik angewendet werde. Denn Leidenschaftlichkeit ist jedem um Wissenschaft und Grundsätze geführten Streit fremd. Was ist es denn also, warum der Kritiker spätere Zeiten abwarten soll? — Das ist es, und dieß ist der wahre Punkt, auf den wir nach vielen Versuchen ihn zu finden

endlich kommen: „Jetzt noch ist die Sache im Streit; wohin sich die öffentliche Meinung wenden, und für wen sie sich entscheiden werde, ist ungewiß. Auf den Gehalt, auf die innere Vortrefflichkeit der Sache, auch wenn man sie einsähe, kann man sich nicht verlassen, nur wenn der Erfolg entschieden hat, ist es Zeit, sicher und leicht mit dem übrigen Troß dem Wagen zu folgen". — Ich denke vielmehr, daß seine Räder früher noch über eure Köpfe gehen, und euch in den Staub niederdrücken sollen, welcher allein würdig ist, euch aufzunehmen. —

Ich hatte beschlossen, diese Maximen noch weiter auseinanderzusetzen, aber ich fange an zu fühlen, daß es ein widerliches Geschäft ist, Dinge zu beleuchten, die von selbst genug ins Auge springen, ich werde mich daher zu einer zweiten Erörterung wenden.

Es muß für uns, nachdem wir die Grundsätze der A. L. Z. und die hohe Politik ihrer Herausgeber hinlänglich bewundert haben, ein sehr interessantes historisches Problem seyn: ob es für sie möglich gewesen ist, bis zu einem solchen Gipfel von Weisheit plötzlich und gleichsam mit Einem Schritt zu gelangen, oder ob sie allmählich dahin gelangt, ferner ob diese Grundsätze denn nun wirklich eine unverbrüchliche Norm ihres Verfahrens gewesen sind und noch sind, oder ob es Fälle gibt, wo Abweichungen davon stattfinden, und welches diese Fälle sind. —

Man kann nämlich, wenn man einmal ein Menschenwerk zum Objekt der Beurtheilung macht, erstens die Grundsätze, die ihm zum Grunde liegen, prüfen, und dann zusehen, ob es nun auch diesen Grundsätzen selbst treu bleibt und sie genau befolgt. — Die Leser sehen, daß die letzte Frage dem Gegenstand noch näher zu Leibe rückt als die erste, wir wagen es also, sie aufs neue, und zwar zur Untersuchung dieser zweiten Frage in Bezug auf das von uns gewählte Objekt, einzuladen.

Wir werden, um dieser Untersuchung Genüge zu thun, etwas weiter zurückgehen müssen. Es können hier hauptsächlich nur Beispiele sprechen, welche wir mit Absicht aus ganz verschiedenen Fächern wählen.

Es wird den meisten Lesern dieser Abhandlung noch erinnerlich seyn, daß die A. L. Z. den größten Theil ihres gleich anfangs erlangten Rufs und Einflusses der Kantischen Philosophie zu verdanken hat,

zu deren Grundsätzen — aus welchen Gründen, gehört nicht hieher — sie gleich anfangs unbedingt sich bekannte. — Wenn man es mit dem doch noch in mancher Rücksicht edlen Wort: Partei, nicht genau nehmen will, so wird ohne Zweifel niemand anstehen, eine Gesellschaft von Menschen, die sich als lebende Gypsabdrücke an einen großen Mann, der sich dieß selbst mit diesen Worten prognosticirt zu haben scheint, anhängen, und nicht nur seine Lehre, sondern seinen rohen, unter ihren Händen völlig geistlos gewordenen Buchstaben als einzig mögliche Wahrheit aufs eifrigste verbreiten, ja sogar als Symbol aufzudringen bemüht sind, eine Partei zu nennen. Dieß eingeräumt, so hat die A. L. Z. dieser Partei kräftig unter die Arme gegriffen, ja der größte Theil ihrer Mitarbeiter und die beiden Redaktoren haben selbst mit zu dieser Partei gehört. Die Leser werden mich nicht so verstehen, als ob ich die Vertheidigung der neuen Philosophie an sich ihr zum Vorwurf machte; denn erstens argumentire ich hier immer nicht aus meinen Grundsätzen, sondern aus denen der Redaktoren, und zweitens trifft mein Vorwurf nur den G e i s t, mit welchen jene Vertheidigung geführt wurde. Hätten sie doch immer Partei genommen, hätten sie es nur auf die rechte Weise gethan, wären sie nicht Ursache geworden, daß bald statt wahrer Philosophie sich ein nachbetender Schulgeist und mit ihm eine allgemeine philosophische Lethargie verbreitete, und der Urheber einer großen philosophischen Revolution, welche nicht stillstehen sollte, in einen dogmatischen Schulgötzen verwandelt wurde. — Woher ist denn ihnen nun besonders in Ansehung der Philosophie diese plötzliche Weisheit und diese Zurückhaltung gekommen? Es ist nichts als ein kleiner Aerger und zum Theil ein kleiner persönlicher Verdruß. Warum mußten auch Männer auftreten, die weiter gingen, die mit dem transscendentalen Idealismus auf eine so ganz unerwartete Weise Ernst machten? — Gegen F i c h t e führen sie einmal sehr naiv an, sie hätten es nicht um ihn v e r d i e n t, so hart angelassen zu werden. Die Armen! Es ist wahr, sie haben eine Schrift von ihm sehr gepriesen, als sie in dem Wahne standen, daß sie eine Arbeit Kants sey, nachher aber ist ihnen nie eingefallen zu fragen, was denn doch wohl ein Mann, dessen erste Schritte sie als

eines der größten Meisterwerke zum Himmel erhoben hatten, nach mehreren Jahren steten Nachdenkens und mit diesem anerkannten Genie hervorbringen mußte; und — ihm verargen sie die gute Laune über die Kantianer, welche die Schrift, die er, wie er selbst sagt, schon längst verworfen, noch jetzt gläubig anbeten. — Nachher war über Fichtes System ein langes Stillschweigen ungeachtet der doppelten dringenden Aufforderung seines sich schnell verbreitenden Ruhms und der vielen Anfechtungen, die er zu überwinden hatte. Das erste starke und treffende Wort über die Wissenschaftslehre wurde in der Recension des philosophischen Journals von Niethammer durch Fr. Schlegel gesagt, den sie, als er ihnen zum Beurtheiler vorgeschlagen war, auszuschlagen ohne Zweifel sich nicht getrauten; in welcher leidigen Nothwendigkeit sie sich öfters gesehen haben, und dadurch ohne ihr Verdienst, ja selbst mit Widerstreben, manches Vortreffliche ans Licht fördern mußten, was ihnen bei dem Publikum nun zu Gute kommt und sie sich selbst zum Verdienst anrechnen. Späterhin war es eine fatale Begebenheit, daß derselbe Reinhold, von welchem man nach einer Denkungsart, die ihnen natürlich ist, am ehesten hätte erwarten können, daß er gegen die neue Philosophie seyn würde, sich ohne Rücksicht selbst zu ihr bekannte, und daß man ihn doch aus dem Grunde einer zu erwartenden Parteilichkeit als Beurtheiler der Hauptschriften von Fichte nicht zurückweisen konnte. Kaum aber glaubten sie, durch äußere Veränderungen gegen Fichte in Vortheil gesetzt zu seyn, als sie nicht in eignen Recensionen ihn angriffen — dazu gehörte etwas mehr als ihnen möglich war —, sondern einem ihrer schülerhaftesten Recensenten erlaubten, in Beurtheilung anderer philosophischen Schriften Seitenblicke auf Schriften von Fichte, und namentlich auf sein Naturrecht zu werfen, was sogar gegen die Gesetze ihres Instituts ist. Doch, wer kann sich darüber verwundern, da Herr Schütz selbst in seinen Vorlesungen, wie hier allgemein bekannt ist, nicht nur durch Ausfälle gegen die neueste Philosophie, sondern durch persönliche Spöttereien über Fichte sich für das drückende Gefühl zu erholen gesucht hat, das ihm die Nähe eines so überlegenen Geistes oft verursacht haben mochte. — Ich

überwinde mich dieß niederzuschreiben. Es ist ein Unglück vieler Universitäten, daß durch das literarische Invalidwerden sonst wohlangesehener Lehrer zu jeder Zeit sich eine Grundsuppe von Gemeinheit sammelt, welche anzurühren ein unangenehmes Geschäft ist. Jedoch, da ich einmal den Widerwillen, den mir diese ganze Arbeit einflößt, so weit überwunden habe, so will ich auch, daß kein Zug zu diesem Gemälde von Plattheit fehle.

Nicht viel später, als das Kantische System anfing in Deutschland allgemeines Aufsehen zu erregen, erhob sich ein anderes in seiner Art nicht minder großes und bedeutendes System aus seiner unverdienten Dunkelheit, ich meine das Brownische System der Heilkunde, welches unter denen, die sich dafür und dawider interessirten, nicht geringen Zwiespalt und wo möglich heftigere Parteikämpfe erweckte als das erstere. — Und welche Grundsätze hat die A. L. Z. in Ansehung dieses Systems befolgt? Kaum traut man seinen Augen, wenn man in den oft angeführten Erläuterungen gegen Schlegel sieht, wie die Redaktoren zum Beweis, was das Publikum durch den Aufschub ihres Urtheils über neue wichtige Ereignisse gewinne, sich auf ihr Verfahren in Ansehung des Brownischen Systems berufen. Es ist merkwürdig genug, daß sie gerade bei dieser Gelegenheit in ihrer Angst und Schnelligkeit keine andre Recension als Beleg zu nennen wissen, als die über die Brownischen Schriften kurz zuvor erschienene. Doch dieß mag hingehen; aber ist es nicht grenzenlose Frechheit, hier gerade diesen Gegenstand zu berühren, oder nehmen sie ihre Leser wirklich für so schwachsinnig an, daß sie vergessen haben sollten, welche Recensionen über das Brownische System seit 1795 und vielleicht früher bis kurz vor der Erscheinung der jüngsten von Herrn Stieglitz in ihrer Zeitung erschienen sind, und wie sie gerade in Ansehung dieses Systems dem schnödesten Parteigeist nicht nur Thür und Thor geöffnet, sondern selbst ihr Blatt zum Werkzeug desselben gemacht haben? — Man weiß, daß gelehrte Aerzte, die gegen dieses System pro aris et focis zu streiten hatten, in der L. Z. über dasselbe bis zu der letzten Zeit das Wort führten. Hat etwa der Recensent der Brownischen Schriften in No. 274,

275 v. J. 1795 nicht in diesem Jahr schon über das Brownische System das Endurtheil in der A. L. Z. gefällt? Und nun im J. 99 wagen sie es, die Leser glauben zu machen, als wären diese Schriften jetzt zuerst zur Sprache gekommen! — Wie nennt man ein solches Verfahren im gemeinen und bürgerlichen Leben? — Von welcher Art jenes Endurtheil gewesen sey, braucht nicht gesagt zu werden. Nach demselben ist Brown der unwissendste und unverschämteste Systemmacher; man vergleiche nun damit das zweite Endurtheil im J. 99. — Es liegt aber in jener Anführung der Recension Brownischer Schriften noch etwas anderes verborgen, nämlich die Meinung, als ob nun jene im J. 1799 in der A. L. Z. erschienene Recension das wirkliche Definitivurtheil über diese Sache wäre, von welchem weiter keine Appellation stattfände. Daß aber jener Recension dazu sehr viel, nämlich die Hauptsache, fehlt, Principien, aus welchen sie allein entschieden werden kann, hat schon Hr. Röschlaub in seiner Erklärung mit Recht bemerkt. Was man zum Lobe jener Recension sagen kann, hat eine lediglich relative Bedeutung in Bezug auf die vielen vorhergegangenen Recensionen und Beurtheilungen in der L. Z. nicht nur, sondern auch in andern Zeitschriften und Werken, welche von dem Geist und der hohen, großen Paradoxie des Brownischen Systems größtentheils auch nicht eine ferne Ahnung gehabt haben. Daraus aber, daß der Verfasser jener Recension in den Geist des Systems einen tiefern Blick gethan hat als die meisten seiner Vorgänger und als manche Vertheidiger dieser Lehre selbst, folgt noch nicht, daß seine Recension die eindringendste und kräftigste sey, welche nicht nur überhaupt, dieß versteht sich von selbst, sondern welche auch schon jetzt, nach diesen vorhergegangenen Untersuchungen und Entdeckungen, möglich ist, und zuverlässig wird der Verfasser selbst dieß am wenigsten glauben. Hr. Stieglitz beruft sich in der Antwort auf die angeführte Erklärung Röschlaubs, worin nämlich gesagt wird, daß alles Urtheil über ein System der Heilkunde auf allgemeine Principien der Naturwissenschaft zurückkommen müsse, welche der Recension offenbar nicht zu Grunde liegen, auf mein Urtheil von seiner ersten Recension. Allein es kam hier meines Erachtens nicht auf die allgemeinen Aeußerungen

über das Geistreiche der Recension, welche nur subjektiv und ein ganz natürlicher Erfolg des angenehmen Eindrucks waren, den die Recension durch die Belehrung und die Anregung mancher meiner Ideen, die ich ihr verdankte, gerade auf mich gemacht hatte, sondern auf das Objektive in meinem Urtheil an. Dieß ist nun aber nichts anderes als die von ihm richtig angegebene und bestimmte Frage, auf welche es zwischen Brown und seinen Gegnern hauptsächlich ankommt, nämlich die, ob die Erregbarkeit durch direkte Einwirkung, oder aber nur indirekt veränderlich sey, und in Ansehung dieser Frage gerade wird in der von Herrn Stieglitz angeführten Abhandlung behauptet, müsse nach Principien der Naturphilosophie für Brown entschieden werden. Was die Recension der Röschlaubschen Schriften von demselben Verfasser betrifft, so scheint es, daß er in der ersten wirklich fast alles Interessante, was er wußte, gesagt hatte, und es ist daher nicht zu verwundern, daß sie hinter der ersten um vieles zurücksteht. Es ist zwar nicht zu leugnen, daß die Einwürfe darin auf eine Art vorgebracht werden, welche glauben machen könnte, sie wären unwiderleglich, ich denke aber zeigen zu können, daß sie gerade so, wie sie von dem Verfasser vorgetragen sind, sehr leicht widerlegt werden können. — Dem möchte nun aber seyn wie ihm wollte, und angenommen selbst, daß die beiden Recensionen die möglichst vortrefflichsten sind, so frage ich, um jetzt zu meinem eigentlichen Gegenstand zurückzukehren, ob dadurch so viele der Tendenz sowohl als dem Inhalt nach höchst schlechte, welche in demselben Blatt über denselben Gegenstand erschienen sind, gut gemacht werden können?

Das neueste Beispiel, wie die Redaktoren der L. Z. ihre eignen Maximen beobachten, bei welchem ich hauptsächlich darum länger verweilen werde, weil man aus demselben am auffallendsten wahrnehmen kann, bis zu welchem Grad von Niedrigkeit ein sonst löbliches Institut durch Schuld seiner Vorsteher sinken könne, ist das Betragen, welches die L. Z. gegen die Herren Schlegel beobachtet hat, die beide und wovon der eine eine Zeit lang an ihrem Blatt auf eine Art und mit einem Aufwand von Talent und Kraft gearbeitet hat, welchen sie wohl

von wenigen oder, richtiger zu reden, keinem ihrer Mitarbeiter rühmen können. Es würde hier nicht der Ort seyn, der wissenschaftlichen und kritischen Laufbahn dieser Schriftsteller zu folgen. Man wird es über kurz oder lang gestehen müssen, daß namentlich das Athenäum kräftiger, als es irgendwo sonst geschehen ist, den großen Wendepunkt der Kunst und der Wissenschaft bezeichnet hat, an welchem das Zeitalter jetzt steht. Und wenn diese Zeitschrift kein Verdienst hätte, als das, in einem Augenblick, wo eine Menge Auktoritäten, welche aufhören Auktoritäten zu seyn, die letzten Kräfte anwenden, um den Gang des Zeitalters, der seine paralysirende Wirkung auf sie schon geäußert hat, wo möglich noch zu retardiren — (von dem in Aufruhr gekommenen Pöbel nichts zu sagen) — in einem solchen Augenblick, sage ich, den Geist der unendlichen Progressivität auf alle Weise und hauptsächlich dadurch geweckt und erhalten zu haben, daß es keinen Namen als ein vor der Prüfung schützendes Privilegium anzusehen, vor keiner Paradoxie zu erschrecken, sich zum Princip gemacht, und einen wahrhaft kritischen Geist fast über alle Gebiete der Wissenschaft sowie über das der Kunst ausgedehnt hat, so würde dieß genug seyn, um ihm die Achtung aller denkenden Köpfe jetzt und für die Zukunft zu erwerben; und ich sage dieß insbesondere hier, weil zu erwarten steht, daß auch die Physik durch diese Zeitschrift mit Ideen werde bereichert werden, die, wenn Witz und Paradoxie zu allen Dingen gut sind, für diese Wissenschaft ebenso interessant seyn werden, als ihr manche Ideen eines Baaders u. a. gewesen sind.

Gegen das herzhafte und rücksichtslose Betragen eines Journals, das noch keine so große Präsumtion für sich haben konnte, als ein Blatt, das, wie die L. Z., wenn nicht durch seinen Gehalt, doch durch das Recht der Verjährung, gedeckt ist, ist freilich das feige Benehmen dieses Blatts im höchsten Grade abstechend. Wie weit diese Feigheit bei der L. Z. gehe, könnte man, wenn man nicht ihre eignen Geständnisse darüber hätte, allein schon aus der Furcht ermessen, welche selbst die verächtlichsten Scribenten ihr einzuflößen im Stande sind. Es ist, um nur Ein Beispiel anzuführen, bekannt, daß der Buchhändler Nicolai seit

Jahr und Tag — nicht nur gegen Goethe, Kant, Schiller, Fichte u. a. lästert, sondern, was noch mehr ist — gegen die Kantianer schreit, welche gewissermaßen zu der Sippschaft und Brüderschaft der L. Z. gehören. Herr Schütz hat alles, was von andern Seiten her seit mehreren Jahren über diese Menschenklasse ergangen ist, treulich mit auf sich bezogen, und sich für Ausfälle auf sie überhaupt mehrmals reizbar gezeigt. Was thut nun die A. L. Z. — Sie schweigt. — Warum? Aus Verachtung? Dieß kann nicht der Fall seyn, da die Redaktoren im Innersten doch wohl so schlecht von ihm nicht denken, daß sie ihn nicht noch immer einer Recension werth hielten. Warum also? — Aus keinem andern Grunde, als weil sie selbst vor dem Abschaum der Literatur Furcht haben, wenn er nur sich bewegt. — Einen Anfang jedoch hat die L. Z. mit Nicolai gemacht. Eine Schrift, worin der alte Geck sich noch geplagt hat, den Brieston einer jungen Frau nachzuahmen, und welche fast ausschließlich gegen das Athenäum gerichtet ist, hat man vielleicht eben deßwegen noch am ehesten gewagt zu recensiren, und zwar als eine geistreiche Dichtung, obgleich unter wohlüberlegter Verschweigung der Namen sowohl des unverkennbaren Herrn Verfassers, als auch der beiden Schriftsteller, gegen welche sie geschrieben ist, auf folgende Art angepriesen: „Wer die Alleinweisheit mancher jungen Philosophen, den gelehrten Egoismus, das stolze Hinwegsetzen über bürgerliche Verhältnisse und Convenienz, kurz wer die Zeichen der Zeit zu sehen und sich darüber zu ärgern Gelegenheit gehabt hat, der wird bei der Lektüre dieses Romans den Satyr preisen, der sie scharf ins Auge faßt und mit Witz und Laune solche Thorheiten züchtigt". Man beliebe sich diese vortreffliche Manier zu merken, Schriftsteller zu verdammen, ohne daß man sie erwähnt, denn vom Athenäum war bis dahin keine Sylbe in der A. L. Z. vorgekommen. Wer die Anekdotenjagd und die Klätscherei, welche in den literarischen Zeitungsbuden zu Hause ist, kennt, wird auch ohne die anderweitigen Proben von der Glaubwürdigkeit der Redaktoren, sobald es ihre Vertheidigung betrifft (s. oben), das Vorgeben des ältern Redakteurs, als hätte er die Tendenz des Buchs ganz nicht gewußt, auf besondere Art glaublich finden müssen. Gesetzt aber, man

lasse dieß dahingestellt seyn, womit wollen die Herausgeber es entschuldigen, daß ein so abgeschmackter Mensch, der im Stande ist ein Buch von Nicolai als eine dichterische Composition zu betrachten, überhaupt an der A. L. Z. mitarbeitet?

Wenige Tage, nachdem die L. Z. sich zu gut gefunden hatte, um in jeden eben aufkeimenden Streit sich zu mischen, nachdem sie es für das Beste der Wissenschaften zuträglich gehalten hatte, namentlich in dem Streit zwischen (?) den Herrn Gebrüdern Schlegel und ihren vielen Widersachern ihre Stimme auf spätere Zeiten aufzusparen, wurde denn doch ein Wort gegen das bisher, wie alle übrigen Schlegelschen Schriften (Eine ausgenommen), völlig ignorirte Athenäum laut, und zwar ein solches, was in den hitzigen Streit so vieler Widersacher gegen dasselbe gar sehr einstimmt. So fein wissen die Redaktoren ihre Maximen zu beobachten, sobald ein persönliches Interesse ins Spiel kommt. — Möchten sie aber doch immerhin, wäre nur nicht diese Recension ein neuer und noch weit mehr auffallender Beweis ihrer völligen Untauglichkeit zur Redaktion (welche doch wohl mit der Unfähigkeit Recensenten zu wählen Eins ist), als die beiden oben vorgekommenen Recensionen meiner naturphilosophischen Schrift. Wenn ich für diese Schrift einen Recensenten gefordert habe, der Physiker und speculativer Philosoph in gleicher Energie sey, so mußte für das Athenäum ein Recensent gefordert werden, der über Philosophie und Poesie, über Kunst und klassisches Alterthum, besonders aber über den unbedingten Werth des Witzes und einer scharfen Kritik gleich richtig und eindringend zu urtheilen fähig wäre. Statt dessen wird es einem Beurtheiler übertragen, welcher eine gründliche Kenntniß aller jener Gegenstände durch nichts bewiesen, und welchem es für Beurtheilung der letzteren an jedem andern als dem gemeinsten moralischen — was sage ich moralischen? vielmehr bürgerlichen — Standpunkt fehlte, von dem man noch überdieß wissen konnte, daß ihm weder das tägliche Zeitungsschreiben Zeit gelassen sich auf der Höhe des Zeitalters zu erhalten, noch das Studium französischer Memoiren Gelegenheit gegeben, den Sinn für Kunst, Speculation und Witz zu üben. — Derselbe Recensent ist es, von welchem die Leser der

A. L. Z. künftig ohne Zweifel die meisten Beurtheilungen im Fache der schönen Literatur, namentlich die von Wilhelm Meister, zu erwarten haben!

Ich bin müde diese Erörterung fortzusetzen, doch ist noch das Letzte zurück. — Die L. Z. ist zu gut, für oder wider eine Partei als Werkzeug gebraucht zu werden — nicht aber um das Produkt eines vor mehreren Jahren schon wegen eines bei weitem weniger unwitzigen Pasquills vor dem Publikum gebrandmarkten Menschen — ein Produkt, das in jeder Rücksicht so beschaffen ist, daß die Redaktoren selbst sogar (was viel sagen heißt) in jeder andern Lage es unter der Würde einer gelehrten Zeitung geachtet hätten davon Notiz zu nehmen, jetzt, da es darauf ankam, auch die unterste Klasse gegen zwei Schriftsteller, deren einer ihnen vor kurzem auf eine ihnen freilich bisher ungewohnte Art die Wahrheit gesagt hatte, in Bewegung zu bringen — ein solches Produkt, sage ich, in einer solchen Zeit zum Objekt einer gründlichen, ihren Gegenstand mit weitläuftiger Gelehrsamkeit behandelnden Kritik durch denselben Recensenten machen zu lassen, der kurz zuvor das Athenäum beurtheilt hatte, und — so endlich bis zur Allianz mit den verächtlichsten Wesen der Schriftstellerwelt herabzusinken.

Sicherlich kann ich hier aufhören und brauche nichts hinzuzufügen, den Unwillen über diesen Mißbrauch, den ein paar Menschen von ihrem allmählich erlangten Einfluß und der geliehenen Auktorität machen, weiter zu erregen. Lieber will ich die lächerliche Seite der Sache herauskehren. Es ist die Einbildung, welche hauptsächlich durch das so eben entwickelte Betragen recht offenbar wird, als ob sie fähig wären, dem Fortgang der Zeit oder dem Wirkungsvermögen einzelner ausgezeichneter Köpfe sich entgegensetzen oder Abbruch thun zu können. Denn daß beide durch innere Energie gegen alle Entgegensetzung am Ende doch siegreich bleiben, sollen sie nach so vielen hierüber gemachten Erfahrungen immer noch lernen.

Vielleicht berufen sich die Herausgeber der L. Z., nachdem ihnen alles andere genommen ist, zuletzt noch darauf, daß doch auch in ihrem Blatt das noch nicht anerkannte Verdienst geltend gemacht, der usurpirte

Ruhm bestritten worden sey, daß sie doch auch manche kühne Wahrheit zuerst ans Licht gebracht. Ich bin nicht gesonnen, diese Thatsache zu leugnen, noch will ich sie durch Vergleichung der wenigen Fälle, wo es geschah, mit den unzähligen, wo es unterblieb, oder durch Anführung entgegengesetzter Fälle, wo durch ihr parteiliches Lob anerkannt ungeschickte und talentlose Menschen zu einem augenblicklichen Ruf gelangten, auf ihren wahren Belang zurückführen. Aber es dünkt mir sehr leicht zu erklären, wie es ohne alles Verdienst der Herausgeber damit ungefähr zugegangen. Die A. L. Z. ist ein einmal eingerichteter Weg, etwas mit Sicherheit in die Hände einer großen Anzahl von Lesern zu bringen. Diesen Vorzug haben vortreffliche Männer manchmal zu guten Absichten benutzt. Die Redakteure selbst sahen wohl ein, daß sie solche lichte Punkte in ihrem Journal bedürften, um die den größeren Raum anfüllende Mittelmäßigkeit und Alltäglichkeit zu heben. Kritische Meisterwerke waren freilich nicht zurückzuweisen, wenn sie auch ihren damaligen Ueberzeugungen, Wünschen und Absichten widersprachen. Gewohnt, sich am Ende doch immer dem Erfolg zu bequemen, den sie, wenn so gewichtige Stimmen sich erklärten, mit Wahrscheinlichkeit vorhersehen konnten, wollten sie lieber das Ansehen genießen, ihn selbst mit herbeigeführt, als ihn von auswärts erwartet zu haben. — Jedoch ich spreche hier immer noch von vorigen Zeiten, da ich doch von der jetzigen sprechen sollte. Wie würde das langmüthige und leichtgläubige Publikum erstaunen, wenn es einmal die Namen der meisten Menschen erfahren sollte, deren Arbeiten zu lesen es noch immer auf die gutmüthigste Weise sich gefallen läßt. — Setzen wir den Fall, daß ein Fremder, der die deutsche Literatur nur im Allgemeinen, jedoch ihre berühmtesten Namen kennt, sich über die A. L. Z. unterrichten lasse, und daß er z. B. wegen des philosophischen Fachs frage: Recensirt Kant? — Nein. — Aber Fichte? — Bewahre Gott! — Aber Reinhold? — Auch nicht. Oder Jacobi? Noch weniger. — Wer recensirt denn also? — Schüler, die an philosophischen Recensionen ihre ersten schriftstellerischen Versuche machen, Autoren, die, wenn sie unter ihren Namen etwas erscheinen ließen, kaum den Verleger fänden — —

Lieber Leser, welchen Begriff vom deutschen Publikum würde dieser Fremde aus einem solchen Gespräch sich machen — und das einheimische Volk, das dieß alles weiß, ist gar nicht verwundert und findet es am Ende noch natürlich. — In welchem andern Theil der cultivirten Welt könnte ein solches Institut mit solcher renommirten Schlechtigkeit bestehen? —

Ich kann nicht umhin hier noch die Frage aufzuwerfen, wie es wohl mit den Recensenten der A. L. Z. im physikalischen Fach aussehen mag. — Man kann sich diese Frage ungefähr daraus beantworten, daß sie bis jetzt noch die wichtigsten Ereignisse desselben ignorirt haben. Von dem, was über Naturphilosophie geschrieben worden, sucht man, außer den beiden Recensionen meiner ersten naturphilosophischen Schrift, vergebens irgend eine Spur, vergebens z. B. eine Anzeige von den tiefsinnigen Schriften eines Baaders, von den nicht minder wichtigen eines Eschenmayers, vergeblich einige Nachricht von der großen Ausdehnung, welche die galvanischen Erscheinungen durch die sinnreichen Experimente eines Ritters erlangt haben. Dagegen wird, um diese Lücke doch scheinbar auszufüllen, von Herrn Schmids Physiologie, einem Werk, welches bei manchen andern Vorzügen doch die Wissenschaft um keinen Schritt weiter gebracht hat, ein weitläuftiger Auszug ohne irgend einen eignen Gedanken des Recensenten durch mehrere Blätter hindurch ausgedehnt.

Die Herausgeber gestehen zwar in der oft angeführten öffentlichen Urkunde ihre vielen und schreienden Schulden, entschuldigen sie aber mit ihrem Unvermögen die gehörigen Recensionen zu schaffen. Allein, wenn dieß der Fall ist, warum stellen sie das Recensiren nicht ganz ein, oder warum fahren sie fort, durch den Titel allgemeine L. Z. zu täuschen? Aber sie haben doch so viele große und verdiente Gelehrte für ihr Institut zum Beitritt eingeladen, und ihn auch erhalten! — Haben sie ihn auch wirklich im Ernst erhalten? — Ich weiß wohl, daß sie in der Philologie Recensionen von Wolf, in der Geschichte von Joh. Müller, daß sie einzelne Recensionen von Kant, Fichte, Schiller aufzuweisen haben. Aber es ist vom jetzigen Zustand die Rede. Niemand

kann das bisher Gesagte so verstanden haben, als ob ich die ehemaligen Beiträge solcher Männer im mindesten herabsetzen wollte, es wäre vielmehr zu wünschen, daß sie selbige durch Aufnahme unter ihre Schriften der Vergessenheit entzögen, welcher die A. L. Z. mit so schnellen Schritten entgegeneilt.

Da dem nun also ist, und die A. L. Z. in allen Fächern der menschlichen Wissenschaft und Kunst, die von dem allgemeinsten Interesse sind, zu immer tieferer und tieferer Nullität herabsinkt, so gebe ich ihnen schließlich, und um mich dadurch noch als ihren Freund zu beweisen, den wohlgemeinten Rath, sich ganz auf das Intelligenzblatt einzuschränken, dieses zu cultiviren, und von dem unnützen Recensiren gänzlich abzulassen. Denn nicht nur ist das Intelligenzblatt noch das einzige Belehrende und Unterhaltende ihres Journals, und es wird auch von Literaturen des nächsten Jahrhunderts fleißig nachgeschlagen werden, wenn kein Mensch mehr die Recensionen nachsieht, in denen man von allem, was Epoche gemacht hat, nichts Bedeutendes finden, und die Wendepunkte der öffentlichen Meinung, die Revolutionen in den Wissenschaften gänzlich vermissen wird; sondern es kommt auch noch überdieß der mercantilische Vortheil in Betracht, daß sie das Honorar für die Recensenten und die Druckkosten ersparen, indeß die Leser doch, weil sie der Langenweile des Durchblätterns entübrigt wären, für das bloße Intelligenzblatt beinahe denselben Preis bezahlen würden. Die Redaktoren rühmen sich, daß ihr Journal „in alle Länder in und außer Europa, wo man Literatur kennt, Eingang gefunden und erhalten hat". Freilich wenn so etwas einmal eingerichtet ist, hört es nicht so leicht wieder auf. Immerhin also mögen sie eine Weile noch ihre für das Auge angefüllten, für den Geist aber leeren Blätter als Ballast des Intelligenzblattes, wenn sie wollen bis nach New-York, nach Irkutzk und mit Dr. Lenharts Gesundheitstrank — bis nach Cairo versenden. Das sehen sie dessen unerachtet doch selbst ein, daß es auf den jetzigen Fuß nicht lange fortgehen könne. Daß ein neues Zeitalter eingetreten, haben sie nicht gemerkt, aber es kommt ein neues Jahrhundert der Jahrzahl nach, und eine solche Periode denkt sich, wer kein gutes Gewissen hat

immer als eine Art von jüngstem Tage. Sie haben daher gleich zu Anfang dieses Jahres eine vorläufige Anzeige von den für die A. L. Z. des neunzehnten Jahrhunderts zu treffenden neuen Einrichtungen eingerückt. Sie versprechen ihren Lesern einen deßfalls zu entwerfenden ganz neuen Plan vorzulegen. Es ist zwar ziemlich problematisch, woher dieser Plan wohl kommen sollte, und wie weit zu einem solchen der Witz der Herausgeber zureichen möchte. Auch ist bis jetzt, d. h. nach drei Monaten, seit jener Anzeige noch nichts davon erschienen. Jedoch man muß die Hoffnung nicht zu früh aufgeben, bei dieser Gelegenheit neue Offenbarungen aus der Fülle von Weisheit, besonders aber allerlei Kenntnisse über die wissenschaftlichen Begriffe und encyklopädischen Ansichten der Herren Redaktoren zu erlangen, und wir können unsern Vorsatz nicht bergen, davon, sobald etwas von dem versprochenen Plan erscheint, einige Notiz zu nehmen. — Aber leider scheint uns bei noch genauerer Ansicht alles weit einfacher zu seyn, als wir uns erst vorgestellt haben. Denn ein Theil ihrer **Ideen** besteht „in nach und nach einzurückenden Recensionen der wissenschaftlichen Werke von einigem Belang, die seit dem Anfange der A. L. Z. bisher aus Mangel an Platz noch nicht zur Anzeige gekommen sind". — Aus Mangel an Platz? Aus keinem andern Grunde? Aber wo haben sie denn den Platz für die zahllose Menge uninteressanter Recensionen der uninteressantesten Schriften hergenommen? und woher soll denn jetzt plötzlich der neue Zuschuß von Platz kommen? — Wenn nur die deutschen Autoren so gut seyn wollten, vorerst ein Paar Jahre hindurch nichts Gutes und vollends nichts Vortreffliches zu schreiben —

Doch muß ich noch die besondere Artigkeit bemerken, daß sie, was ihre erste Schuldigkeit ist, und sich von selbst versteht, als eine ganz eigene Idee zur Verbesserung vorstellen. Noch ist auch nicht einmal zum Realisiren dieser Idee der Anfang gemacht, vielmehr scheint gegen das Ende des Jahrhunderts noch alles, was von unbedeutender und verlegener Waare nach so tüchtigen Griffen in diesen Vorrath übrig gewesen ist, zusammengekehrt zu werden, um das Jahrhundert auf eine der L. Z. würdige Art zu Grabe zu bringen. Es muß sich also bald

ausweisen, ob diese ganze Ankündigung etwas mehr ist, als ein neu ausgesonnenes Mittel, die Geduld des gutmüthigen Lesers noch länger hinzuhalten.

Wie lange wird endlich, bei so offenbarer Täuschung, bei der immer größer werdenden Dreistigkeit in beständig wiederholten Vorspiegelungen gegen das Publikum, bei der nun auf mannichfache Weise bewiesenen unglaublichen Untauglichkeit, unendlichen Abgeschmacktheit, und, was in gewisser Rücksicht noch mehr ist, den schlechten Grundsätzen der Pfleger und Besorger dieses Instituts, die bisher gegen dasselbe bewiesene Langmuth der deutschen Lesewelt fortdauern? — So lange, bis ihr, bessere Schriftsteller, gegen etwas so unheilbar Schlechtes, als dieser faule Fleck der Literatur ist, gegen diesen Sitz und Heerd der Verschwörung gegen jeden jetzt noch zu machenden Fortschritt in Wissenschaft und Kunst, diese Herberge aller niedrigen Tendenzen und Leidenschaften, die jetzt in der literarischen Welt geweckt worden sind, gemeinschaftliche Sache macht. Ich weiß, daß bisher alle besseren Schriftsteller sich gescheut haben, ein Wort über einen solchen Gegenstand zu verlieren, ich weiß auch, welche Ueberwindung der Entschluß dazu kostet, und fühle insbesondere jetzt, da ich die Feder eben niederlegen will, mit welchem Ekel seine Ausführung erfüllt. Aber es gibt ein höheres Interesse, was auch diesen sonst unbezwingbar scheinenden Widerwillen zu bezwingen stark macht.

Was mich betrifft, so habe ich das Meinige gethan, und glaube der Literaturzeitung sowohl als meinem Eifer für die gute Sache ein Denkmal gestiftet zu haben, dergleichen jene zuvor nie gesehen, und dergleichen, beinahe wage ich es zu hoffen, künftig kaum mehr nöthig seyn wird, und indem ich mich jetzt aus diesem Abgrund von Gemeinheit und Schlechtigkeit wieder emporarbeite, ist mein Gefühl demjenigen nicht unähnlich, mit welchem man den Vers beim Dante liest:

E poi uscimmo a riveder le stelle.